چون کتاب مستطاب شرح لئالی
منتظمه در علم منطق و میزان و شرح
منظومه غرر الفرائد در فن حکمت در
[illegible] جناب مستطاب عمدة العلما و زبدة الحکما حاجی شیخ محمد حسین
سلمه الله کاشانی با کمال سعی و دقت در کارخانه مرحوم مشهدی تقی که در ازمنه
[illegible] فراهم [illegible] طبع [illegible]
[illegible] آقایان عظام کتاب [illegible]
[illegible] نسبت [illegible] کتاب [illegible]
طالبین کتاب [illegible]
محمد حسین ابن المرحوم الحاج ملا [illegible] طبع [illegible] شروع [illegible]
طبع [illegible] اولاً کتاب [illegible] ملا محمد باقر
اصفهانی [illegible] مشهدی [illegible]
وثانیاً مقابله و تصحیح [illegible] جناب مستطاب عمدة العلما الاعلام
[illegible] الفقها العظام [illegible] سلمه الله تعالی [illegible]
[illegible]
وثالثاً [illegible] طبع [illegible] کتاب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

نحمد من علمنا البيانا ... وقارن الكتاب والميزانا ... لفكرنا بدايعا فد بنا ... وعقلنا بنوره

صلى على الناطق بالصواب ... منطق خير فيصل الخطاب

هو الحكيم المنطق المؤلفه

هذا الكتاب الشريف في الشرح النبيل الجليل الموسوم باللئالي المنتظمة في علم المنطق والميزان للعالم الرباني المؤيد الموفق فيلسوف العصر فلاطون الدهر سلطان الاسلام والمحقق الحكيم المتاله الجامع والبحر المواج والسراج الوهاج الحاج ملا هادي السبزواري قدس الله سره واعطي ... ما يتمناه

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد من علمنا البيانا اقتباس من القرآن العظيم لشانه خلق الانسان علمه البيان وقارن الكتاب والميزانا المراد بالميزان الانسان الكامل ان اريد بالكتاب الكتاب التكويني الآفاقي او العقل الجامع للعلم العمل المنطق ان اريد بالكتاب الانفسي او المعنى قارن في الكتاب التدويني الكتاب والميزان بقوله لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان وبالجملة فيه براعة استهلال كقولنا لفكرنا بدايعا فد بنا وغيره وفي جمع البدايع والبيان ايهام التناسب وعقلنا بنوره قد احيا اي صيره محسوسا بنور علمه الذي بالطاعة نعلمه كما قال اتقوا الله ويعلمكم الله صلى من الصلوات وكون كلها من موصولة اولى من كونها مجهولة او دالة لا بد ان تكون معهودة وهو مقرف بجميع خلقه ومعهود بعهد الاطفال لعباده على الناطق بالصواب اي بكلام الله ومنطقه

قوله نحمد

نبه المتعلم بافتتاح كتابه على انه ينبغي له اذا دخل في زمرة الطالبين ان يحمد الله تعالى على ما يسر له من التوفيق للخوض في الطلب السلوك في ... شرح سنظل الاشارة

قوله براعة استهلال

البراعة في الاصل من برع الرجل اذا فاق اقرانه والاستهلال مستعمل العقبى اي رفع صوته بالبكاء والمراد هنا في اصطلاح الادباء ذكر الفاظ في ديباجة الكتاب تنبيه ايهام المقصود لارتباطها بما فيه او في ما بعده منها ... الارتباط

قوله ايهام التناسب

وهو ان يجمع بين معنيين غير متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان وان لم يكونا مقصودين هنا نحو الشمس والقمر بحسبان والنجم اي النبات الذي ينجم اي يظهر من الارض ولا ساق له كالبقول والشجر اي الذي له ساق ...

والمناطق البروج من شمس الحقيقة بها الحق وزن وبعد فالمدعو هادي المهدي الى موازين الهداة يهدي
قال تعالوا طالبي الايقان اتل عليكم حكمة الميزان من منطق عيون خرارة واردها قريحة طيارة

بدل من الصواب ومن الناطق كما قال علي ع انا كلام الله الناطق كذا فيصل الخطاب كما اثر ان عليا فيصل بين الحق والباطل والمناطق البروج من شمس الحقيقة اي انهم مدار شمس الحقيقة تدور عليهم كمنطقة البروج من شمس عالم الشهادة بها الحق وزن صفة اخرى لهم وبعد فالمدعو هادي المهدي الى موازين الهداة يهدي قال تعالوا يا طالبي الايقان اشارة الى موقفية علم الميزان ومنفعته اتل عليكم حكمة الميزان فيه اشارة الى ان المنطق من الحكمة قيل هو منها ان فسرناها بخروج النفس الى كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل لا ان فسرناها بالعلم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية لان موضوع المنطق هو المعقولات الثانية وليست باعيان اقول بل هو من الحكمة وان فسرت بالثاني لان المراد باعيان الموجودات الموجودات الخارجية والمعقولات الثانية خارجية من وجه لان كل موجود ذهني خارجي في نفسه وانما هو ذهني بالقياس الى الخارج لانها هيئات النفس والنفس خارجية وهيئة الامر الخارجي خارجية وكيف لا يكون من الحكمة ووضعه لان يكون آلة للحكمة وينظر به اليها وما به ينظر الى الشيء فان فيه فهو هو لكن من حيث انه ينظر به لا من حيث انه ينظر فيه والانتفاع عنها انما هو غاية بالعرض من منطق عيون خرارة اي كثيرة الجريان ونحو

راءٍ للنوفي الطريق كاف لم يتكاده صعود قاف بدا نطق الزمان والمكان له وبعضهم من عشرة للعاقلة
يبد جناحا العقل عن لا هوت يأوي لأوج القدس من ناسوت ينتفع الكل بذي الموائد من ذوي المجاز غير والفوائد

الماء صوته وهذا وما بعده تمثيلات اتى بها في تحسين المنطق وانه افضل العلوم واقواها عروجه
عالية الشأن طيارة فضلا عن ان تكون سيارة في السلوك العلمي لا فطانة
راء خبر بعد خبر او اراد للنوفي وحقيقي في الطريق كاف لم يتكاده اي لم يمل ولم
يكله صعود قاف اي قاف القلب الذي هو عرش الرحمن وقاف القلم
الذي هو عالم العقل بقدم المعرفة وفي هذا البيت ايهام التناسب من حيث
الجمع بين الراء والكاف والقاف كقول الشاعر كنون تحت الف ولم
بذا ليوهم الرسم غير النقط بدا نطق الزمان والمكان له اشارة الى كليته
هذا العلم الآلي وشموله الى العلمي الالهي الاعم فيجعل النفس الناطقة
محيطة سيما بناء على اتحاد العاقل والمعقول كيف لكلي الواحد للنار
المطلقة التي تتصورها وتصدق ان لها حاجة خفيفة منطوقها الزمان والمكان
والجهة والوضع غير ذلك من العوارض المادية وبعضهم من عشرة و
ذلة علمية وعملية للعاقلة وبه يبدو جناحا العقل عن صقع لاهوت
يأوي لأوج القدس من حضيض ناسوت والمراد بالجناحين العقل النظري
والعقلي العملي ينتفع الكل من ارباب العلوم العقلية والدينية وغيرهم
بذي الموائد الميزانية قال العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق من
طلب العلوم التي لا يؤمن فيها من الغلط ولا يعلم المنطق فهو كحاطب ليل
وكرامد العين لا يقدر على النظر الى الضوء لا لبخل من الموجد بل لنقصان استعداده

قوله كقول الشاعر وعرفاه
بحرف الناقة المهزولة وهي بحرف
معطوفة على الرابط في البيت
نجف على الرابط الا انى فاذا لها
تعتبت في حالكها بحط والنون
المعروف من حروف المعجم شبه الناقة
في الدقة والانحناء ليس المراد
الحرف على ما وهم وراء اسم فاعل
من رأيته اصبت رئته وكذا كاف واو
اسم فاعل من ولا الكانب اذا رفق
بسوقها واراد بالنقط ما تقاطر من
الرسوم من المطر وقوله يوم الرسم
راء والمعنى تجعله الجبينة
شكب من الشوق احمر في القمر انا
كالنون يركبها الاعرابي لزيارة
الاطلال فيضرب رئتها اولا
بها من شدة الهزال يريد ان
مراكب هذه الجبينة سمان
السمنة فهي ذكر الحرف النون
والراء والدال والنقط
ايهام ان المراد بها
معانيها المشتبهة
مطول

هذا هو القسطاس مستقيما ويوزن الدين به قويما تلازم تعاند تعادل من صغر اوسط اكبر جلي
حررت فيه للسعاة السفرة صحيفة منيفة مطهرة سميتها اللئالي المنطقية ويسمع الغلب من تكرير

والصبوا الذي يصدر من غير المنطقي كرهية من غير الزام وكهذا قواه عجوز ثم قال المنطق يصلح لابناء الملوك الذين يتوقع منهم ان يصيروا ملوكا لا ليعلموا الاقترانات الشرطية ولوازم المتصلات والمنفصلات بل ليجروا الصناعات الخمس ويقدروا على مخاطبة كل صنف من الناس بما يليق بحالهم على ما قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن فالحكمة لمن يطيق البرهان والموعظة الحسنة لمن لا يطيقه والجدال للمعاند لمن ينتصب للمعاندة من ذوي الجدال المنطقية عرر الفرايد وفيها منطوق المسماة بغرر الفرايد في الحكمة هذا من القسطاس مستقيما اقتباس من الكتاب الالهي زنوا بالقسطاس المستقيم ويوزن الدين به قويما تلازم تعاند تعادل من صغر اوسط اكبر جلي قولنا تلازم آه بدل تفصيلي من ضمير به واشارة الى اصطلاح بعض حكماء الاسلام في تأويل كلام الله وتفسيره فعبروا عن الاستثنائي الاتصالي والانفصالي بميزان التلازم وميزان التعاند وعن الاقتراني بميزان التعادل وعن الاشكال الثلثة بموازين التعادل الاكبر والاوسط والاصغر وعن الكل بالموازين الخمسة حررت فيه اي في المنطق للسعاة السفرة الى الله تعالى بقدم العلم صحيفة منيفة عالية مطهرة عن المغالطات والشبه سميتها اللئالي المنطقية ويسمع الغلب من تكريره كتبه من تذكره العقل الفعال ان كانت كلمة من نشيئية او القاب

قوله اقتباس من الكتاب الالهي زنوا بالقسطاس المستقيم الاقتباس تضمين الكلام شيئا من القرآن والحديث على وجه لا يكون فيه اشعار بانه من القرآن او الحديث او شيئا غيرهما بكذا

قوله ويوزن الدين في الجمع الدين جمع الهرب ... تناول الاصول والفروع ... غير الدين عند الله الاسلام ... قال الشيخ العارف ... عبد الرزاق الكاشي عند قوله تعالى لا اكراه في الدين لان الدين في الحقيقة هو الهدى المستفاد من النور القلبي اللازم للفطرة الانسانية المستلزم للايمان اليقيني كما قال تعالى فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم والاسلام الذي هو ظاهر الدين مبني عليه وهو امر لا مدخل للاكراه فيه والدليل على ان باطن الدين حقيقة الايمان كما ان ظاهره وصورته الاسلام ما بعده قد تبين الرشد من الغي بالدلائل الواضحة لمن له بصيرة وعقل كما قيل قد اضاء الصبح لذي عينين انتهى كلامه قدس سره

فهما اغوص فى بحار المنطق لا فنى بعون خير منطق قانون آلى يقى رعايته عن خطا الفكر وهذا غايته وموصل التصور معرف والى التصديق حجة فموضوعها فقفوا الفذ الحكيم رسطاليس ميراث ذى القرنين القدسى والملهم المبدع القديم حق عليم منه عظيم

ان كانت بيانية او تبعيضية فهما اغوص فى بحار المنطق لا فنى بعون خير منطق بضم الميم

المقدمة

قانون آلى اى المنطق قوانين آلية وانما اى بصيغة المفرد لان المراد به الجنس والمراد به العلم بالقوانين الميزانية بمعنى الملكة البسيطة يقى رعايته عن خطا الفكر كالنحو عن خطا اللسان فى المقال اعنى الوقاية عن الخطا فى الفكر غايته اى غاية المنطق وموصل التصور اسمه معرف والحكم بالجر اى موصل الحكم والتصديق حجة فموضوعها اى على موضوع المنطق فقفوا اى اطلعوا الفذ الحكيم رسطاليس الملقب بالمعلم الاول ميراث ذى القرنين اسكندر وقد كان جاريا العهد على الحكماء ان المنطق ميراث ذى القرنين حتى لقب به وقد بذل المؤلفه خمسمائة الف دينار وادر عليه كل سنة مائة وعشرين الف دينار القدسى مرفوع على القطع تمجيد لذى القرنين والملهم المبدع القديم لكل الصناعات سيما العلوم الكلية الاصالية حق عليم منه عظيم جل جلاله وعم نواله اذ معلوم الحكم وان كانت بحثية وعلمها الالى ليس بخصوص بدوره وكونه والله دائم الفضل قديم الاحسان وفيضه لا ينقطع ونوره لا يافل وما نقد كائنا وبالجملة دامت ذاته وصفاته نعم ارسطاطاليس مؤلف المنطق ومدونه لا واضعه المبتكر لاصله وقد نقل الشيخ الرئيس فى اخر منطق الشفاء ان ارسطو انا ما ورثنا عمن تقدمنا الا امثلة الا ضوابط غير مفصلة

والبحث عن موصل او مقدمة تصديقي او تصوري فقسمته فتسعة ابوابه فاستبصر بحث عن الموصل التصوري
باب الحد والرسوم قد مر باب المقدمات ايساغوجي ومبدأ الموصل التصديقي باب القضايا والعكوس قد عرى
ذا ما يقال باري ارمينياس صوري بحث الموصل قياس

تفصيلها وافراد كل قياس بشروطه وضروبه وتميز المنتج عن العقيم الى غير
ذلك من الاحكام فهو امر قد كددنا فيه انفسنا واسهرنا اعيننا حتى
استقام على هذا الامر فان وقع لاحد ممن ياتى بعدنا فيه زيادة او اصلاح
فليصلحه او خلل فليسده فقال الشيخ انظروا معاشر المتعلمين هل اتى
احد بعده زاد عليه او اظهر فيه قصورا او اخذ عليه ماخذا مع طول المدة
وبعد العهد بل كان ما ذكره هو التام الكامل والميزان الصحيح والحق الصريح
انتهى وبعد الفراغ عن الثلثة المهمة ذكر الواضع والمؤلف شرع في
القسمة اى قسمة ابواب المنطق لان القسمة احد الرؤوس الثمانية واقتصرنا
عليها لانها اهم فقلنا في حد الضبط والبحث في المنطق اما عن موصل او
عن مقدمة اى مقدمة الموصل وما يتوقف عليه تصديقي او تصوري اى
الموصل قسمان تصديقي وتصوري ولكل منهما مقدمة فقسمته اى قسمة
المنطق فتسعة ابوابه فاستبصر احدها باب فيه بحث عن الموصل التصوري
وهو باب الحدود والرسوم وثانيها باب المقدمات للموصل
التصوري هو ايساغوجي باليونانية اى باب الكليات الخمس ومبدأ
الموصل تصديقيا فاعلى اى ثالثها باب مقدمة الموصل التصديقي وهو
باب القضايا والعكوس قد دعى ذا ما يقال باليونانية باري ارمينياس
ورابعها باب القياس لان البحث عن نفس الموصل التصديقي اما من حيث الصورة

البحث عن مادته الباب السادس وفيه خمس من صناعات وقسم الادراك من ادراك المجال اما تصور يكون ساذجا
او هو تصديق هو الحكم فقط ومن كيفية مركب الشطط

وصورى بحث الموصل التصديقي قياس واما من حيث المادة وبالبحث عن
مادته فحقيقة مادته الباب السادس اى يصير باب البحث عن الموصل التصديقي
من حيث المادة مقسما الخمسة ابواب وفيه خمس من صناعات وفيه كتاب
البرهان وباب الخطابة آه فصار الجميع تسعة ابواب هذا مع غاية المزج بالمتن
والوجه الاخصر ان البحث فيه اما عن الموصل واما عن مقدماته والموصل اما تصورى
واما تصديقي فالبحث عن نفس الموصل التصورى باب الحد والرسم وعن
مقدماته باب الكليات الخمس والبحث عن مقدمات الموصل التصديقي باب القضايا
وعن نفس الموصل التصديقي اما من حيث صورته فهو باب القياس او من حيث
مادته فهو الابواب الخمسة والصناعات الخمس وبعد الفراغ عن المقدمة
شرعنا عوضا في تقسيم العلم الى التصور والتصديق فنقول في مقصود
الادراك من ادراك المجال اى العقل والادراك من الادراكات فهو الام الحصولي
فان العلم حصولي وحضوري والحصولي هو الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل والحضوري
هو العلم الذي هو عين المعلوم لا صورته وشبهه كعلم المجرد بذاته او بمعلوله
كعلم الحق تعالى بمعلوله الاول عند المحققين وليس بتصور ولا بتصديق والمقسم لهما
العلم الحصولي فلفظ الادراك للتخصيص بالحصولي اما تصور يكون ساذجا
اى لا يكون معه حكم او هو تصديق سواء كان حكم فقط اى ...
وادراك ان النسبة واقعة وهذا مذهب الحكماء او مركبة اى ...

كل منهما ضروري وكسبي فذا بالضرورة وذا بفكر اخذ والفكر حركة الى المبادي ومن مبادي الى المراد

ثم المبادي خمسة مشتركة تصورية وتصديقية

التصديق الى التركيب هو الامام فخر الدين الرازي فجعله مجموع تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور النسبة الحكمية والحكم بخلاف الحكماء فان التصورات الثلثة شرط عندهم غير ركن له شطر اي تتعلق عن جملتها اضافي على الحكم فيه كل اي كل من التصور والتصديق قسمان ضروري وكسبي فالضروري ما لا يحتاج الى فكر ونظر والضروري ما لا احتياج اليه وان احتاج الى تنبه او احساس وتجربة او غيرها وذا اي الكسبي من كل منهما من الضرورة منه بفكر اخذ والفكر المصطلح حركة من المطالب التصورية والتصديقية الى المبادي ومن مبادي الى المراد اي الى تلك المطالب ثانيا

غوص في تقسيم مبادي الاستخراج الى اقسامها

ثم المبادي المشار اليها في تعريف الفكر خمسة مشتركة تصورية وتصديقية فالمبادي التصورية هي الحدود والرسوم والتصديقية هي القضايا المؤلفة منها الاقيسة وغيرها والمبادي الخاصة في التصورات مثل الفصول والخواص والعامة والمشتركة فيهما مثل الاجناس والاعراض العامة الماخوذة في تعريفات والمبادي التصديقية الخاصة مثل قضايا مخصوصة لها خصوصيات بمطالب مخصوصة والتصديقية العامة والمشتركة بخلافها مثل ان النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان وهذا اكثر شركة وعموما في المبادي التصديقية حتى قيل انها مبدأ المبادي واول الاوائل في الاذهان ومثل ان المثلين لا يجتمعان وان الضدين

غلبية ظنية وهمية تسلمية وتخييلية ثم مبادٍ هي بيّنات فهي علوم متعارفة وان مع التكرة والعناد مصادرات ثم ذي المبادى وان اخذ تها مسلّمًا كانت هي الاصول موضوعة

لا يجتمعان وان الدور والتسلسل باطلان وغيرهما مما هي اول شركة وعمومًا والخاصة المستعملة فى الصناعات العقلية مثل اعتقاد وجود الحركة للطبيعة ومثل اعتقاد امكان انقسام كل مقدار للرياضى علمية فمنها اخرى للتصديق يقينية بحسب الصناعات الخمس بانها يقينية بالضرورة او بالكسب المنتهى الى الضرورة وهى مادة البرهان ظنية مبادى الخطابة وهمية مبادى المغالطة تسلمية مبادى الجدل وتخييلية مبادى الشعر قسمة اخرى لها وهى قولنا ثم مبادٍ هي بيّنات بديهية لا تقبل الانكار تلقى على المتعلم فهي علوم متعارفة اى مستعملات بها فى الاصطلاح وان تلقى عليه مع التكرة اى الانكار والعناد مصادرات ثم ذى المبادى باشتراك الاسم بينها وبين احدى المغالطات وان اخذتها مسلّمًا ممن يلقيها عليك مع نظريتها كانت هي الاصول موضوعة فقد ثبت فى موضعها وهذان القسمان من المبادى بالقياس الى العلم المبنى عليهما ومن المسائل بالقياس الى علم اخر كوجود الحركة وتجزى المقدار فى الالهى من المسائل وفى غيره من المبادى كما مر وقد تكون مقدمة واحدة اصلا موضوعًا عند شخص ومصادرة عند اخر وهذه المذكورات اى اجزاء العلوم المدونة ثلثة موضوعات ومبادى ومسائل اى محمولات منتسبة الى موضوعات حسبما فى بعض مباحث الالفاظ المسائل

اذ فى وجودات الامور دا بطة يرشدكم صناعة المغالطة وتلك عينى ذهنى طبيع ثمت لفظى وكتبى وضع

اذ متعلق بلازم فى وجودات الامور رابطة وعلاقة يرشدكم الى تحقق الرابطة صناعة المغالطة كما يأتى وتلك الوجودات التى لكل امر اربعة وجود عينى ذاتى كوجود الشمس مثلا فى السماء الرابعة ووجود ذهنى طبيع اى كون الذهنى وجود الشئ بالطبع كدلالته على العينى كوجود الشمس فى الاذهان ثمت غاطفة وجود لفظى وظهور فى عالم الالفاظ ووجود كتبى وضع اى كون كل منهما وجودا للشئ مثل دلالته بالمواضعة لا بالطبع كنقش الشمس فى الالواح فكون الوجودات لكل اربعة باعتبار المراتب الاجمالية والا فلكل مرتبة مراتب ففى العينى كالطبيعى والمثالى والنفسى والعقلى وفى الذهنى الكون فى الاذهان العالية والكون فى الاذهان السافلة وفى الكون فى اذهان الادميين الكون فى الغافلة والكون فى الوهم والخيال والحس المشترك وفى اللفظى اللغات المختلفة والحروف المركبات والحروف المقطعات كالالف للذات الاحدية والباء للعقل الاول والسين للانسان الى غير ذلك وفى الكتبى اطوار الخطوط المختلفة فرب شئ واحد له ظهورات متفننة فالوجودات الثلثة اذا كانت مرائى اللحاظ للوجود العينى الذاتى اى فانها ينظر بها لا ما فيها ينظر فهى هو وظهوره بتفاوت ولهذا قيل الاسم هو المسمى بوجه ومن ههنا يجب احترام اسماء الله تعالى وبنية فكيف لا تكون بنية اسم النبى والولى و الا

قولنا
والى المفاصلة هى الحروف التى لا تتصل بما بعدها وان تتصل بما قبلها ... اوقد ورد

قولنا
والى المدغمة كالدال والدام والمظهرة كالالف الاحد

قولنا
الى غير ذلك من احتمالات مثل ان فى الترتيب الاشارة الى ان الالف التى هى حرف الذات الاقدس هو الاول والآخر ويشمل اليها خليفتها الله هى الياء والواو اللتان هما من حروف العليين بنية جميع الحروف فى قلبها كالنور وجود الذات الاقدس معقوم بجميع الوجودات كما ... ذلك ... تعليقاته على ... شرح

قولنا
الابجدى فى الترتيب سريانية انزلت على آدم وادريس ونوح وموسى وعيسى ... بهذا الترتيب اسرار غريبة بعضها مذكورة فى ... شمس المعارف

قولنا
الابجدى فى شمس المعارف المنسوب الى الشيخ ... من الحروف المعجم ... وفيها اسرار جميع الكتب ... وذبائح ... عليها

قولنا
الاعظم ... المطلوب ... الحكمة

قولنا
والحروف المركبات بالترتيب الابجدى او الاثنى عشرى او الاحقطى او الايقغ او غير ذلك كتقسيمه الى المنقوطة المعبر عنها بالناطق والصامت والى المفردة الثنائى والثلاثى باعتبار الشركة وعدمه وباعتبار وحدة النقطة وكثرتها والى الملفوظى والمسرور والملبوبى والى المفاصلة والمواصلة والى النورانية والظلمانية والى المدغمة فيها لام التعريف والمظهرة التى كانت سماء اربعة عشر من المنازل القمرية التى هى ظاهرة وفوق الارض ابدا والاربعة عشر منها التى هى مخفية وتحت الارض دائما الى غير ذلك من احكامها العجيبة التى لا تحصى

شرح جرش

فلازم للفيلسوف المنطقي ان ينظر الى اللفظ بوجه مطلق وفي الافادة والاستفادة يلزم لفظ شارح مراده

من طرق الدلالة الجلية اعتبر اللفظية الوضعية

ولا يميل الا بالطهارة فلازم للفيلسوف المنطقي ان ينظر الى اللفظ بوجه
مطلق قال الشيخ الرئيس في الاشارات ولان بين اللفظ والمعنى علاقة
ما وربما اثرت احوال في اللفظ في احوال في المعنى فلذلك يلزم المنطقي
ان يراعي جانب اللفظ المطلق من حيث ذلك مقيد بلغة قوم دون قوم قال
المحقق الطوسي والحكيم القدوسي في منطق شرح الاشارات للشيء
وجود في الاعيان ووجود في الاذهان ووجود في العبارة ووجود
في الكتابة والكتابة تدل على العبارة وهي على المعنى الذهني والثانيان وضعيان
تختلفان باختلاف الاوضاع والذهني على الخارجي لانه طبيعية لا تختلف
اصلا وقال عند قول الشيخ وربما اثرت احوال في اللفظ في احوال في المعنى
هذه العبارة الانتقالات الذهنية قد تكون بالفاظ ذهنية وذلك لرسوخ
العلاقة المذكورة في الاذهان فلهذا السبب ربما تأدت الاحوال الخاصة بالالفاظ
الى توهم امثالها في المعاني وتغير المعاني بتغيرها والاغلاط التي تعرض بسبب
الالفاظ مثل ما يكون باشتراك الاسم مثلا انما يسري الى المعاني لاشتمال
الالفاظ الذهنية انتهى بعد ذكر النكتة الخفية للبحث
عن اللفظ اشرنا الى الوجه المشهور قلنا وفي الافادة والاستفادة
يلزم لفظ شارح مراده وان لا تشتغل له بالالفاظ الدالات
من طرق الدلالة الجلية خرجت الخفية مثل المفهوم مقابل المنطوق

لام التعريف في لفظ الجنس وعموم الطهارة الاستغراق الجنس ...
منطق شرح الاشارات

الدلالة المطابقية وتضمنية والتزامية ودلالة التضمن والالتزام يشتركان العقد والوضع ويشترط فيها ان لا يكون الاسم دالا بالاشتراك على المعنى وعلى جزء كالممكن على العام والخاص وعلى جزء وعلى لازمه كالشمس على الجرم والنور بل يكون بانتقال ... مراده بها بالآخر قوله الالتزام ... ودلالة السقف على الحائط والانسان على قابل صنعة الكتابة ذكر لشيئين احدهما بالالتزام لا يجري على المزوم والثاني لازم ... وانا قال قابل صنعة الكتابة ولم يقل الكاتب لان الاول يلزم الانسان والثاني لا يلزمه ... المصنف الشارح الى ان الالتزام مهجورة في العلوم واستدل عليه بان الدلالة على جميع اللوازم محال اذ هي غير متناهية وعلى البين منها باطل لان البين عند شخص ربما لا يكون بينا عند آخر فلا يصلح لان تعول عليه اقول ... في المطابقة ايضا لان الوضع بالقياس الى الاشخاص مختلف والحق فيه ان الالتزام في جواب ما هو وما يجري مجراه من الحدود التامة لا يجوز ان يستعمل على ما يجيء بيانه واما في ساير المواضع فقد يعتبر ولولا اعتباره لم يستعمل في الحدود والرسوم الناقصة الحكاية عن الاجناس اذ هي لا تدل على ماهيات المحدودات الا بالالتزام تقدم منطق شرح الاشارات

دلالة اللفظ بالوضع مطابقة حيث على تمام معنى وافقه وما على الجزء تضمنا وسم وخارج المعنى التزام ان لزم

واستلزما الاول لا العكس كما بينهما بالذات لا تلازما

كمفهوم الشرط ومفهوم الوصف وغيرهما وطرق الحلية هي العقلية والطبعية
والوضعية وكل منها لفظية وغير لفظية اعتبر اللفظية الوضعية
باعتبار الافادة والاستفادة والا فالعقلية والطبعية اتم واعم وادوم
لا تختلفان بخلاف الاعصار والامم ولا تستلزمان بارادة اللافظ فالدلالة
اللفظية الوضعية كون اللفظ بحيث يفهم من ذلك بتوسط الوضع معنى
دلالة اللفظ الموضوع هي المطابقة حيث على تمام معنى وافقه وفهم
منه وجه تسميتها بالمطابقة وما اي دلالة على الجزء من المعنى الذي ضمن
الكل تضمنا وسم وما على خارج المعنى التزام ان لزم الخارج للمعنى عقلا
او عرفا ونسبة الثلاثة الى الوضع لانه اعم من الاصالة والتطفل واستلزما
اي التضمن والالتزام الاولى اي المطابقة لان الدلالة على جزء المعنى او لازمه
فرع الدلالة على المعنى لا العكس اي لا يستلزمهما المطابقة اذ رب معنى بسيط
لا جزء له ولا لازم له يتحقق المطابقة بدونهما وما يقال ان كل شيء لازم وهو
اقل المستثنية العامة وانه ليس غيره ليس بشيء لانا نتصور الموجود مع
الذهول عن كونه شيئا او ليس غيره ومجرد كونه لازما في الواقع لا يكفي
في الالتزام كما بينهما اي بين التضمن والالتزام بالذات لا تلازما
اذ يجوز ان يكون للفظ معنى مركب لا لازم له ومعنى بسيط له لازم فيتحقق
احدهما بدون الاخر وقولنا بالذات اي بالكلية معناه انه ليس هنا التلازم

واللفظ في معناه حقيقة ثم المجاز فإن كان للشبه فاستعارة وإن قرن علاقة أخرى فمرسل والمقرن
واللفظان في جهة المعنى أكثر فمشترك أو ترادف أو عكسه فالوضع تخصيصي وتخصيصي لمعنى آخر مع التخلص
عن أول فاللفظ منقول نسب لناقل عام وخاص فإن تغيب مركب ما دل جزؤه على جزء المعنى ومفرد جلي
خلفاً فكلمة إذا المعنى مستقل وبهيئة منه على الزمان دل

من شيء من الجانبين بطلانهما مع المطابقة إذ هنالك كان استلزام منهما
طأ ولم يكن منها لهما واللفظ في معناه الموضوع له حيث استعمل
حقيقة ثم المجاز فإن كان للشبه اي مقابل لها فهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع
لعلاقة فإن كانت العلاقة هي المشابهة كما قلنا للشبه فذلك المجاز استعارة
وإن قرن علاقة أخرى فمرسل اي مجاز مرسل من اي حقيقي فهي كالسببية
والمسببية والحالية والمحلية والجزئية والكلية والمجاورة وتسمية الشيء
باسم ما يؤول إليه وباسم ما كان وغير ذلك وقد حصرت في خمس وعشرين
واللفظان في جهة المعنى أكثر فهو مشترك لفظي ومترادف عكسه أظهر
اي هنا المعنى واحد واللفظ أكثر وبالوضع الثاني تخصيصي او تحقيقي
ينقسم للوضع المطلق فالوضع التخصيصي أن يقول الواضع وضعت هذا
اللفظ لهذا المعنى والوضع التحقيقي أن يستعمل لفظ في معنى كثر استعماله
فيه بحيث يصير حقيقة فيه لمعنى آخر مع التخلص اي مع الهجرة عن
معنى أول فاللفظ منقول نسب لناقل عام وخاص وارتقب

المفرد والمركب

مركب مما من اللفظ الموضوع دل جزؤه على جزء معناه ومفرد
جلي اي ظهر خلفاً اي خلافه اي ما لا يدل جزؤه على جزء معناه فكلمة
اي المفرد كلمة إذا المعنى مستقل وبهيئته منه على الزمان دل

ان لم يدل اسم ومعنى ما استقل فلفظه سم اداة مثل هل وما راى الاديب فعلا ناقصا ففي القضايا هو ربط لصا زماني الاداة عند المنطقي بين اصطلاح الفريقين فرق غير الزماني هي هو ونحوها وقد اعارها لها اولو النهى سم ثنائية ان ربط حذف وهي ثلاثية ان ربط تقف كذا الثنائي والثلاثي مطلبا هل بسيط وهل قد ركبا

وان لم يدل عليه مع استقلال المعنى فهو سم واما معنى ما نافية استقل فلفظه اي لفظ ذلك المعنى سم اداة مثل هل واما نفس المعنى فيق له المعنى الادوي وما راى الاديب اي النحوي والصرفي واللغوي علماء المعاني والبيان والبديع وغيرهم فعلا ناقصا اي سماه بانهم يسمون كان واخواتها افعالا ناقصة ففي القضايا هو اي الفعل الناقص ربط ورابطة خالصا اي ليس له معنى مستقل بل له معنى ادوي وزماني الاداة اي اداة زمانية خبر بعد خبر وعند المنطقي متعلق بربط وزماني الاداة كليهما وبين اصطلاح هاتين الفريقين فرق ولا تخالط واداة غير الزماني هي هو ونحوها من الفروع وقد اعارها لها اي للاداة الغير الزمانية اولوا النهى اي ارباب العقول في لم يجدوا في اللغة العربية رابطة غير زمانية تقوم مقام استين في اليونانية واست في الفارسية اوكسرة اخر الكلمة مثل فلان دبير وطهماج ردي كروانما كانت الضماير معارة لانها اسماء مستقلة المعاني لا ادوات وقد يذكر للرابطة الغير الزمانية اسماء مشتقة من الافعال الناقصة مثل كائن وصائر ونحوها سم القضية ثنائية ان ربط حذف وهي ثلاثية ان ربط تقف كانها رابطتان ذكرتا لجهتيهما معه للقضية الثنائية والثلاثية معنى اخر كما قلنا كذا الثنائي والثلاثي من العقد هما مطلبا

مفهوم ابي شركة جزئي ومنه ما لم يابها كلي من واجب الصدق او ممتنعه في العين وممكن لم يقع او واحد او كثر قد وقع تناهت او لا كنفوس قد خلت

هل البسيط وهل المركب اعني قضية محمولها الوجود المطلق كالانسان موجود ثنائية لان مفادها ثبوت الشيء ولا يجوز رابط فيها كما قررنا في محله وقضية محمولها الوجود المقيد كالانسان كاتب ثلاثية لان مفادها ثبوت شيء لشيء وفيها وراء الموضوع والمحمول وجود رابط وفيها قد يذكر الرابطة وقد يحذف فمع انها ثلاثية تكون ثنائية وثلاثية بمعنى اخر واما البسيطة فلم يكن لها رابطة راسا

غوص في الكلي والجزئي

مفهوم ابي شركة اي منع الصدق على الكثرة جزئي حقيقي ومنه اي من المفهوم ما لم يابها كلي والكلي ستة اقسام بل سبعة كما قلنا من واجب الصدق كمفهوم واجب الوجود فان نفس المفهوم كلي لا يابى الشركة والا لما احتيج في اثبات التوحيد الى البرهان او مما امتنع مصداقه في العين كشريك الباري او ممكنه اي ممكن المصداق ولم يقع شيء من افراده كجبل من ياقوت وبحر من زيبق او واحد قد وقع كالشمس وغيرها من الممكنات التي نوعها منحصر في شخص واحد او اكثر قد وقعت تناهت كالكوكب السيار بل الكوكب مطلقا اذ لو كان غير متناه لزم البعد الغير المتناهي او لا تتناهى كنفوس ناطقة على مذهب الحكماء فمفهوم النفس الناطقة كلي يصدق على كثرة غير متناهية مجتمعة الوجود بالفعل اذ لا تزاحم ولا تصادم في المفارقات عن الابدان كما قلنا قد خلت اي تجردت عنها

ومتواط او مشكك ثبت ان تساوت الافراد او تفاوت بالاولوية او الاقدمية او الازيدية او الاكثرية
وبالاشد ان تشافل لا بجمعها الكمال والنقص بالعام والخاص تشكيك اذ موما به التفاوت علم
ان ما به التفاوت ايضاً عل فعند ذا خاص تشكيك

في عوض المتواطي والمشكك

في الايام الخالية وفي قولنا فقد حلت اشارة الى قسم آخر وهو الكلي الذي له
افراد غير متناهية متعاقبة لا تجتمع على مذهب الحكماء في افراد الكليات
الطبيعية سيما الانواع المتولدة وهو مندرج في الكثير المتناهي بوجوده
في كل زمان ودورة وكونه متناهية ومتواط او مشكك ثبت
الكلي ان تساوت الافراد او تفاوت بالاولوية وخلافها او الاقدمية
واخرية او الازيدية والنقصية وقد تخصص بالكم المتصل او الاكثرية
والاقلية وقد تخصص بالكم المنفصل وبالاشد والاضعف فقد تخصص
بالكيف وان تشافل بدل الاشد بالاتم فلا تخصص بالكيف بجمعها
اي يجمع الستة الكمال والنقص اي ان قلت بدل التفاوت بكذا وكذا
في تعريفنا لكلي المشكك التفاوت بالكمال والنقص لكفى لان كان لكل شيء
بحسبه نقصه مقابله بالمعنى الاعم احترز عن النقص مقابل الزيادة المقيد
ديني فانه مختص بالكم المتصل بالعام والخاص تشكيك قسم اذ هو
اي المشكك ما اي كلي فيه التفاوت عام وهذا تام يشمل كل ما يقع
بالتشكيك ان ما به التفاوت ايضاً عل فعند ذا خاص تشكيك به
اي الكلي يكون بحيث كان في نفسه التفاوت يكون من نفسه و
بنفسه التفاوت كالعدد فان كل عدد مؤلف من الوحدات و
تفاوتها بالقلة والكثرة نمافيه التفاوت الوحدات وما به التفاوت

مثل الزمان فان ما به افترق متحد بنفس ما به اتفق وكذا كليتين قد تفارقا كليا التباين فذلكهما

ايضا كثرة اقل واكثر والكثرة هي الوحدات وكذا المقدار كالخط الطويل
والقصير ما به التساوي امتداد طولي في جهة واحدة وما به التفاضل ايضا
امتداد كذا مثل الزمان فان ما به افترق عنه من التقدم والتأخر و
الطول والقصر متحد بنفس ما به اتفق ففيه ما فيه التقدم والتأخر
عين ما به فانه زماني بنفس ذاته بخلاف الزماني الذي كالانسان الطبيعي لانه
ما فيه التقدم والتأخر ولكن ليس ما به بل ما به هو الزمان فهو زماني بالزمان
والحاصل ان الكلي ان لم يكن فيه التفاوت اي في حمله على افراده بما ذكر فهو
متواطئ كالبياض الصادق على بياض هذا الثلج وذاك الثلج وذاك العاج
وان كان فيه التفاوت فان كان باحد وجوه التفاوت من الاولوية والاقدمية والاشدية فهو
بالتشكيك العام كنور الشمس الصادق على الضياء ونور القمر والاظلال و
هذا يسمى مشككا اذ فيه التفاوت وغالبا اذ كون الكلي فيه التفاوت بمثل
هذا والخاص ولكن مرجع هذا التشكيك الى التواطئ اذ التفاوت بالزوائد
ففي هذه الانوار يرجع الشدة والضعف لعلية والمعلولية الى وجودها
لا الى مهيتها وان كان فيه التفاوت بنفسه التفاوت بان يكون لنفس
الحقيقة عرض عريض يعني ذا مراتب التام والناقص فهو المشكك بالتشكيك
الخاص كالنور الحقيقي عند الشيخ الاشراقي هكذا وعند المحققين حكما
حقيقة الوجود هكذا خوض في الدورة الاربع اذ لها درجات متفاضلة الكمال

قوله فهي هذه الانوار لما بينهم من العلية ... تكون متحققة الوجود ... ح

حجه

ومع تصادق كذا أيضا ثم نقيضاهما تكافيا وواحد مستوعبا ان صدقا كان الاعم والاخص مطلقا
ذي النسبة النقيضين لكن بعكس اعلى العين من وجه الاعم والاخص من جانبين الصدق جزئيا كن
وللنقيضين التباين كما جزئيا التباين الكلي فسا

وجه حصر النسب في الاربع ان كل كليين اما ان يصدق احدهما على كل ما
يصدق عليه الاخر او لا يصدق فان صدق تماما مع العكس وهما المتساويان او لا
مع العكس فالذي صدق هو الاعم مطلقا والاخر اخص مطلقا وان لم يصدق على كل ما صدق
على بعضه فكل منهما اعم واخص من وجه والا فهما المتباينان كما قلنا وكل
بالنصب كليين قد تصادقا كليا التباين قد تحققا ومع تصادق كذا
اي كليا ايضا وياتم النقيضان هنا اي نقيض المتساويين تكافيا اي تساويا
ايضا وواحد فقط مستوعبا ان صدقا كان اي تحقق الاعم والاخص
مطلقا ذي النسبة اي هذه النسبة التي هي العموم والخصوص مطلقا الى النقيضين
اي نقيضي الاعم والاخص مطلقا سرت لكن بعكسها على العين اي نقيض
الاعم اخص ونقيض الاخص اعم ومن وجه الاعم والاخص ان من جانبين
الصدق جزئيا كن اي علم وللنقيضين اي نقيضي الاعم والاخص
من وجه التباين كما بكسر الكاف جزئيا تشبيه للانصاف بالاكتسا والتباين
الجزئي هو المشترك بين التباين الكلي والعموم من وجه فانه صدق كل من الكليين بدون
الاخر في الجملة فان صدقا معا ايضا كان بينهما عموم من وجه وان لم يتصادقا
اصلا كان بينهما تباين كلي فاللذان بينهما عموم من وجه قد يكون بين نقيضيهما ايضا
عموم من وجه كالحيوان والابيض فبين نقيضيهما ايضا عموم من وجه وقد يكون بين
نقيضيهما تباين كلي كاللاحجر واللاحيوان فبينهما عموم من وجه لتصادقهما في الماء

مثلا

وَيُوصَفُ الكلي بمنطقي وبالطبيعي وبالعقلي فالمنطقي الكلي بحمل الى وغيره الشايع الحمل كلي فذان كالمشهور من مضافٍ والحقيقي المنطقي يكافي

مثلاً ونفاوتهما في الحجر والحيوان وبين نقيضيهما تباين كلي والتباين الكلي فيسا الالف بدل نون التاكيد الخفيفة اي بين نقيضي المتباينين تباين جزئي فان الموجود والمعدوم بينهما تباين كلي وكذا بين نقيضيهما وبين الحجر والحيوان تباين كلي **عوض ذكر امثالهم للكلي** وبين نقيضيهما عموم من وجه كما نفا **وَيُوصَفُ الكلي بمنطقي وبالطبيعي وبالعقلي فالمنطقي هو الكلي بحمل اولي** والحمل الاولي ما هو مفاده الاتحاد بين الموضوع والمحمول بحسب المفهوم مثل الانسان انسان والانسان حيوان ناطق والحمل الشايع مفاده مجرد الاتحاد بينهما بحسب الوجود مثل الكاتب متعجب والمتعجب ضاحك اي هو هو وجوداً لا مفهوماً فالكلي المنطقي نفس الكلي ومجرد الكلية لا شيء ذلك الشيء هو الكلي بخلاف الطبيعي كطبيعة الانسان والفرس وغيرهما فان كل واحد منها شيء ذلك الشيء هو الكلي كما قلنا **وغيره** وهو الطبيعي والعقلي **الشايع الحمل كلي** اما بضم الكاف مخفف كلي واما بكسرها امر من وكل يكل والباء للاطلاق واللام على الاول للتعليل وعلى الثاني للاختصاص **فذان كالمشهور من مضاف** بيان اخر للنسبة بينهما وبين المنطقي بان ذين كالمضاف المشهوري وهما قسمان احدهما نفس المقولة بالاضافة كذات الاب مثلاً وثانيهما الذات مع الوصف والاول يناسب الطبيعي والثاني العقلي **والحقيقي** اي المضاف الحقيقي **للكلي المنطقي يكافي** فان المضاف الحقيقي نفس الاضافة كالابوة وهذا كما ان الابيض الحقيقي نفس البياض المتصل الحقيقي

قوله بان ذين كالمضاف المشهور اعلم ان جميع المعقولات قد يراد بالوجود والواحد فكما قد يراد بالموجود نفس الوجود وقد يراد به الشيء الموجود فكذلك المضاف قد يراد به نفس الاضافة وقد يراد به الشيء المعروض للاضافة وقد يراد به مجموع الامرين والاول يناسب المنطقي والثاني يناسب الطبيعي والثالث العقلي ع

نفس

كذلك الخمسة ثم الجزئي منطقي وطبيعي وعقلي

نفس الاتصاف والموجود الحقيقي نفس الوجود ونفس الكلية هي الكلي ولا يعتبر الذات في المشتق بل مدلوله القدر المشترك بين البسيط والمركب من الذات ومبدأ الاشتقاق كذلك الاقسام الخمسة التي هي الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام كالمقسم الذي هو الكلي ثم الجزئي ايضا كذلك يوصف بهذه الثلثة فمنطقي كل واحد من هذه الستة وطبيعي وعقلي نفس مفهوم النوع وهو النوعية نوع منطقي والانسان مثلا نوع طبيعي والمجموع نوع عقلي وقس عليه ثم شرعنا في بيان التمايز بين الثلثة بوجه آخر وهو انه لا شك ان الكلي المنطقي غير موجود في الخارج فان الكلية من العوارض العقلية للمفهومات في العقل ولهذا كانت من المعقولات الثانية فلا يحاذيها شيء في الخارج فهي كسائر المعقولات الثانية التي هي موضوعات مسائل المنطق وكذا الكلي العقلي لان الانسان مثلا بشرط الكلية ليس موجودا في الخارج اذ الشيء ما لم يتشخص لم يوجد والكلية معتبرة فيه وهي غير موجودة كما عرفت وانما الخلاف في وجود الكلي الطبيعي هل هو منتزع عن الاعيان اسا لانه مهية الشيء والمهية اعتبارية محضة او موجودة والوجود وصف له بحال متعلقه اي فرده موجودا ووصف له بحال ذاته والثاني هو الحق لكن لا بمعنى اصالة المهية في التحقق لان الوجود الحقيقي هو الاصل في التحقق بل بمعنى ان اسناد التحقق اليها بالحقيقة وليس تجوزا عند العقول الجزئية

قوله من المعقولات الثانية اعلم ان المعقول الثاني مقول باصطلاحات احدهما للحكيم والآخر للمنطقي لان عروض العارض للمعروض الذي هو المعقول الاول لا شك انه في العقل فان كان مع اتصافه ايضا في العقل فهو المعقول الثاني باصطلاح الشافعي ولما كان ذلك الاتصاف اعم من ان يكون فيه او في الغير فهو المعقول الثاني باصطلاح الاول فالتعريف الشامل لهما هو الذي اشار اليه المصنف بقوله لا يحاذي بها شيء في الخارج واما صاحب المعقول الثاني من العوارض العقلية التي لا يحاذي بها امر في الخارج ع

كلى الطبيعى هى المهية ووجوده وجودها تشخصه

لان المهية بشرط الوجود موجودة واللا بشرط عينه اذ هو مقسم والمقسم يحمل بهو هو على اقسامه ولا تستند بالجزئية كما اشتهر اذ ليس للا بشرط جزء مغاير للمهية بشرط شىء فالانسان الشخصى والفرس الشخصى والبياض الشخصى وغيرها من المهيات المخلوطة بالوجود موجودة فى العالم والطبيعى منها هو اللا بشرط المقسم لاى خصوصية منها متحد معها فوجود احد المتحدين وجود الاخر نعم الوجود واسطة فى العروض لتحقق المهية لا واسطة فى الثبوت لكن الواسطة فى العروض لها اقسام **منها** كحركة السفينة لحركة جالسها **ومنها** كابيضية البياض لابيضية الجسم حيث ان الاولين موجودان بوجودين منفصلين فى الوضع والاخيرين كذلك لكن متحدان فى الوضع **ومنها** كالجنس للفصل حيث ان الفصل علة لتحصل الجنس وهما متحدان فى الوجود للحمل سيما فى البسائط الخارجية وهذا مناسب لتحقق المهية بواسطة تحقق الوجود الحقيقى لكن ليعلم ان المهية اعتبارية انتزاعية وان كانت من الاعتباريات النفس الامرية الا ان اعتباريتها لا ينافى تحققها بواسطة الوجود الحقيقى بل تؤكده اذ حيث لا فرد ذاتى بغير واسطة لها كان الفرد الذاتى لها هو الوجود فردا لها ومنشأ لانتزاعها فوصفها بالتحقق وصف بحال نفسها وبالحقيقة لفعلية العرفية ولو تفوه بالتجوز كان بنظر عرفى او برهانى ادق لا يعرفه الا الراسخون فى الحكمة اذا عرفت هذا فاشرح المتن كلى الطبيعى هى المهية اى المهية التى هى المقسم للمطلقة والمخلوطة والمجردة وجوده وجودها

شخصه

اذ ليس الكلية مرهونا بكل الاطوار بل امتفرقا فلا اتحاده بتشخص يحق وجوده ليس كوصف المطلق وليس فيهما مثل واحد يحلب وجوده كان وجوات بعد الجنس ما على الحقائق حمل ان شركة الحقائق ما سئل والجنس قد كان تمام المشترك يحوى على اى من الاجزاء المشترك

تشخصية لان اللابشرط الذى هو المقسم متحد مع الشرط شى المسمى بالمخلوطة كما بينا اذ ليس الطبيعى الذى هو المقسم بالكلية مرهونا كالعقلى بل بكل الاطوار بدا متفرقا فلا اتحاده بتشخص يحق وجود ليس كونها صفة للعقلى اى صفة بالوجود وصف بحال نفسه لا بحال متعلقه كما فصلنا وليس فيها اى فى الاطوار والاشخاص مثل واحد عدد يحل وجوده اى وجود الطبيعى كان وجودات بعدد اى ليس كوجود زيد مثلا وجود عمرو وبكر وخالد بل لكل وجود له بخلاف الطبيعى اذ يحمل عليها بهو هو وقد صار الشيخ فى مدينة هذا ان رجلا من العلماء كبير السن غزير المحاسن يقول ان الطبيعى موجود بوجود واحد عددى فى ضمن افراده وتحقيق هذه المسئلة على الحكيم الالهى الاعلى المنطقى الباحث عن المعقولات الثانية الا انها تذكر فى كتب المنطق للتمايز بين الثلثة كما ذكرنا

غوص فى ابحاث الجنس

الجنس ما اى كلى على الحقائق المختلفة حمل ان جهة شركة الحقائق اى تمام ذاتيها المشترك بينها بما هو سئل اذا سئل الانسان والفرس لفرس ما هى فيقال حيوان والجنس قد كان تمام المشترك وهو ما يحوى على اى من الاجزاء المشتركة بين المسئول عنها فى السؤال كالحيوان المشترك بين الانسان والفرس حيث يحوى على تمام الاجزاء المشتركة بينهما وكالجسم النامى الحاوى على الاجزاء المشتركة بين الانسان والشجر بخلاف الحساس كما قلنا فمثل حساس

بالذ

ثم لما حسنا وان قد شركا فصل بعيد للغنم عنهما فان بذا الجواب عن مهية والبعض من ذى الشركة الجنسية هو الجواب عن جميعها فهو قريب البعيد ماذا الفرد النوع ما على كثير اتفق عند سؤال ما الحقيقة صدق

بالنسبة الى الانسان والفرس وان قد شركا بينهما لكن لا يجرى على ذلك المشترك بينهما كالنامى والمتحرك بالارادة فهو فصل بعيد للبعيد ولا بناء على لغير نسكا اذ ليس تمام المشترك ثم تذكر ان الجنس قريب وبعيد والفرق بينهما فان بذا الجواب عن مهية كالانسان والبعض من ذى الشركة الجنسية كالفرس فى الحيوان فى السؤال عنهما بما هما ويجاب به عن السؤال عنه وعن البقر وعن الغنم وغيرها من المشاركات فى الحيوان كما قلنا هو الجواب عن جميعها فهو جنس قريب والجنس البعيد ماذا الفرد كالجسم النامى حيث يقع جوابا عن السؤال بالانسان والشجر ولا يقع جوابا عن السؤال بالانسان والفرس مع اشتراكهما فيه

النوع

النوع ما اى كلى على كثير متعلق بصدق اتفق اى متفق الحقيقة عند سؤال ما الحقيقة اى ما الحقيقة احتراز عن الشخص والمعنى ما حقيقة ذلك الكثير المتفق صدق اى حمل ابهام جنس دفع اشكال الفرق حيث يعد الجنس مهية مبهمة والنوع مهية متحصلة وكل منهما لا تحصل له الا بالافراد كما لا تحصل للحيوان الا بالانسان والفرس وغيرهما كما لا تحصل للانسان الا بزيد وعمرو وامثالهما والحل ان ابهام الجنس بحسب الوجود فان وجوده ذا ابوين وجودات انواعه لان فصوله المقسمة علة تحصله بخلاف النوع فان له وجودا فى العقل منفكا عن هذه الصنفات والمشخصات الكونية وبالجملة عن

ابهام جنس حسب الكون هنا اذ كونه الدائر بين ذا او ذا فانى الوجود فى انواعه لا حسب المهية اذ هى هى
والنوع ذا تحصل فى العقل هنا او عالم الارباب مما خرجا فالنوع قد تم دون غطيه والجنس مغمور بكل الاوعيه
نوع حقيقى كذا اضافى بوجه الجزئى لدى كافى

المادة والعوارض المفارقة واما بحسب المهية فكل منهما متعينة لا ابهام فيها
ولهذا قلنا حسب الكون والوجود هنا اذ كونه ووجوده هو الدائر
بين ذا اى ذا النوع كالانسان وذا كالفرس فانى الوجود هو اى الجنس
فى انواعه ولذا قيل الجنس هو المحمول على الكثرة المختلفة الحقائق اى بحسب
الوجود وهى لا عاطفة على حسب حسب المهية اذ هى هى اى كل مهية
شيئية المهية لا ابهام فيها فان المهية من حيث هى ليست الا هى والنوع
ذا تحصل فى العقل هنا اى فى العقل الانسانى هذا على طريقة المشائين او
فى عالم الارباب اى ارباب الانواع باذن الله تعالى جلت عظمته هذا على
طريقة الاشراقيين مما خرجا اى من العقول الكلية الخارجة عن العقول
الانسانية اذ كل نوع له فرد مجرد عقلانى عندهم فالنوع فى عالم الابداع
متحصل مجردا عن الاين والمتى والوضع والجهة وغيرها بخلاف الجنس اذ لا رب
الجنس عندهم وقد اشرنا اليه بقولنا فالنوع تم فيه دون غطية والجنس
مغمور وجودا اى وجودات الانواع بكل الاوعية اى من نفس الامر فالحيوان
الذى نعقله ليس وجوده العقلى وجود الجنس بل هو مادة عقلية ماخوذ بشرط لا ووجود
الحيوان الجنسى لا بشرط وهو الوجود المغمور فى وجود الانسان العقلى الخارجى والنوعى
الذهنى المادى وتقسيم النوع الى الحقيقى والاضافى الفرس الكذائى وغيرهما
ثم النوع قسمان نوع حقيقى كذا اضافى بوجه متعلق بما بعده الجزئى لديه كافى

قوله
وجود الانسان العقلى
الخارجى لكونه نوعا من الانواع
وجود عقلى خارجى هو وجوده
المفارق العقلى الذى فى
عالم العقول المفارقة
المسماة بارباب الانواع
ووجود عقلى ذهنى هو وجوده
الذى فى عالم الانسان
من صورته الحاصلة فى ذهنه
ووجود مادى هو وجوده الطبيعى
فى عالم الطبع هذا بحسب
المراتب الاحالية والافعلية
من مراتب الوجود العقلى الذهنى
والوجود الخارجى من مراتب
لها ايضا وجود فى علم
الله تعالى
ع

والثاني ما قيل عليه ... مع غيره في جواب ما بينهما العموم والخصوص من وجه فالانسان اضافي
بالجسم والنوع البسيط ثم والجزئي ... ترتيب الاجناس كالمرتقي اي الجنس اعلى من مقولات عشر

فان الجزئي ايضا حقيقي واضافي والاضافي من الجزئي يسمى الاضافي من النوع
والثاني ما قيل عليها لكونه ضمنا مع غير الجنس نايب فاعل قيل كذا
جواب ما هو وبينهما اي بين النوع الحقيقي والنوع الاضافي العموم و
الخصوص من وجه فالانسان تصادقا فانه نوع حقيقي وهو
اضافي اذ يقال عليه وعلى غيره كالفرس الحيوان في جواب ما هو وبالجسم و
النوع البسيط اللبن ثم يعني هما مادتا افتراقهما فالجسم نوع اضافي اذ
يقال عليه وعلى غيره كالنفس الناطقة الجوهر في جواب ما هو وليس نوعا
حقيقيا وهو ظاهر هذا ان اريد الجسم المطلق وان اريد مطلق الجسم فظاهر
والنوع البسيط كالعقل لفعال بان يكون له ماهية بسيطة ولا يكون الجوهر
جنسا نوع حقيقي وليس اضافيا والجزئي اي الاضافي بالاخص من شيء
رسم حتى الشيء العام هذا يسمى اضافيا لان جزئيته بالنسبة الى شيء و
اما في ذاته فقد يكون كليا

ترتيب الكليات

ترتيب الاجناس كالمرتقي اي كدرجات عبر الجنس اعلى اي اليه من
مقولات عشر فكما ترتيب الاجناس من الجوهر النوعي الى الجنس الاعلى
كما هو المشهور كذلك الكميات من الكم النوعي كالخط المستقيم مثلا الى الخط
الى المقدار والكم المتصل القار الى الجنس الاقصى كذا للكم المتصل الاعم
من المتصل والمنفصل كذلك الكيفيات من الكيف النوعي كبياض العاج

قولنا
اللبن ثم
اللبن المفارقة فان شرط تعريف ... ولا تحريف
... منه رحمه

قولنا
وان اريد مطلق
الجسم اذ يشمل مطلق
الجسم الحيوان والجسم النامي
لا للانسان شيئا
بقرينة المقابلة
منه

قولنا
ولقد اريد مطلق الجسم
الفرق بين مطلق الجسم
والجسم المطلق كالفرق بين مطلق
المعقول والمعقول المطلق حيث
ان الاول منها يندرج تحته
الثاني لا سيما ومراده من مطلق
الجسم نوع اضافي كالجسم
المطلق اذ هو يشمل الحيوان
والجسم النامي لا الانسان بقرينة
المقابلة لان ... مقابلة
العام للخاص يكون المراد ...
خاص وصرح به المصنف في حاشية
منه في هذا
المقام
ع

كذلك الانواع قد تتنازل الى الاخير كادم فنت ومن هنا بنوع الانواع ... وفصله فصل الفصول و تعي

وما يقال في جواب اي شيء في جوهره الشيء هو الفصل في شركاء القريب القريب فصل في البعيد البعيد

ثم الذي للنوع مقوم فهو لجنسه هو المقسم وان يبدل سائل العرض جوهره فعرض في الغرض

مثلاً الى اللون الى الكيف المبصر الى الكيف المحسوس الى الكيف المطلق الاعم الكمي المحسوس والنفساني المختص بالكم والاستعدادي وفي الاعراض النسبية من الاضافة النوعية كالتحتية في شيء للسقف لها للشيء الى الاضافة المخالفة الاطراف وقس عليها بواقي المقولات كذلك الانواع قد تنازلت الى النوع الاخير من النوع الاضافي الاعم الى الاخص كما في الامثلة المذكورة ففي الجواهر تنتهي الى النوع الحقيقي كادم فيه فنت الانواع كلها فانه نوع الاخير فبه كل الانواع فالانسان الكامل الحقيقي له وحدة جمعية حقة ظل الوحدة الحقة الحقيقية لله تعالى وفيات تطوى العالم الاكبر ومن هنا ادم النوعي نوع الانواع وفصله الاخير الحقيقي وهو العقل بالفعل المحقق بالعقل الفعال **الفصل والعرض الخاص فرقهما العام** فصل الفصول وقد تعي نتمع وما كلي يقال ويحمل في جواب اي شيء في جوهر الشيء هو الفصل بانحي في شركاء القريب اي التمييز المستفاد من اي ذا كان بالفصل من شركاء المهية في الجنس القريب بالقريب عرف فصل فهو فصل قريب كالناطق للانسان وفي البعيد بالبعد صف فهو فصل بعيد كالحساس والمتحرك بالارادة له ثم الفصل الذي للنوع مقوم فهو بعينه لجنسه الذي يميز المهية عن الشركاء في ذلك الجنس هو المقسم كالناطق للانسان من علل القوام وللحيوان من علل الوجود وان يبدل سائل العرض جوهره

حقيقة بعرض وحقايقها تخص او عم ذواطيها من عارض يعرض للآنية وعارض شيئية المهية
مثل وجود عارض مهية شيئية مطلقة شيئية مفارق يدوم او يزول بطوء او سرعة سلب او حصول
ولازم من فكه العقل ممتنع فبين الشيء في الذات يتبع

الذي في سؤاله بان يقول اي شيء عرض الشيء فعرض في العرض اي عرضه
ومطلوبه العلم بعارض اسي لاذاتيه سواء كان ذلك العرض حقيقة واحدة
بعرض وحقايقها مختلفة بعرض يخص اي عرض خاص او عم اي عرض
عام الاول للاول والثاني الثاني ذواطيها اي كل منهما اما كما قلنا
من عارض يعرض للآنية اي شيئية وجود المعروض وعارض شيئية
المهية اي مهية المعروض بلا مدخلية لوجودها في العروض فالاول كالعوارض
الاعراض المحمولة اشتقاقا على العرض والثاني مثل وجود عارض مهية
اذا تقدم المهية المعروضة لتعلقه بالنظر لشيئية المهية في العقل الا بالوجود
والا لتقدم الشيء على نفسه او نه ومثل شيئية مطلقة عارضة شيئية
الخاصة ومهية مطلقة عارضة للمهية الخاصة وايضا مفارق اي كل منهما
عرض مفارق يدوم كحركة الفلك وكثير من احواله بالنسبة الى جسمه
المطلق فالحركة الوضعية المستديرة عرض عام للفلك الاطلس والسريعة
اليومية بالذات خاصة له او يزول كالانكساف والانخساف وحمرة
الخجل وصفرة الوجل بطوء او سرعة حال التزول سلب او حصول اي منهما
لما ان كلا منهما اما صفة ثبوتية للمعروض او سلبية كالتعقل الادراك
للنفس الانسانية والجهل البسيط لها والبياض العرض للبدن ولازم عطف على
مفارق من فكه عن اللزوم العقل ممتنع في الوصف اشارة الى التعريف

هذا لان ما وجود مقتضى — وليس لازم الوجودين المضى — ذاتى شئ لم يكن معللا — وكان ما يسبقه تعقلا
وكان ايضا بين الثبوت له — وعرضيه اعرض من مقابله — وعرضى الشئ غير العرض — ذا كالبياض فذاك مثل الابيض

كما قد تاليه عنى فبين للشئ فى الادراك تبع كما فى اللازم البين بالمعنى الاخص
نص و من تصور الملزوم وغير بين على خلافه اى لم يتبع فيه وجهين لعد البا
من اصنافا اى اصناف اللازم من لازم المهية من حيث هى اى قسم اخرى
للازم انه اما لازم المهية من حيث هى من دون اعتبار خصوص احد الوجودين او
كليهما كالامكان للمهية او الزوجية للاربعة واما لازم الوجود العينى كالحرارة
للنار والبرودة للماء واما لازم الوجود الذهنى كالكلية للانسان العقلى
كما قلنا واللازم العينى والذهنى افهم وهذا لازما وجود مقتضى
يعنى ان للزوم فيهما بمعنى الاقتضا والمنشا لذا الوجود مطلق الاثر لا له
فى المهية فانه فيها بمعنى التبعية ثم اشار الى عدم انضمام قول العلامة اندفى
ان لازم المهية لازم كلا الوجودين بقولنا وليس لازم الوجودين المضى
اى الذى مضى ذكره قبلهما وهو لازم المهية لانه وان كان معها احد الوجودين
الا انه على سبيل الحينية لا الشرطية فليس الوجود بمعنى لزوم لازم المهية اصلا

غوص فى الفرق بين الذاتى والعرضى

ذاتى شئ لم يكن معللا اى عرف الذاتى بما لا يعلل والعرضى بما يعلل وكان
خاصته الاخرى انه ما يسبقه تعقلا وكان ايضا بين الثبوت له اذ تعقل
ذاك الشئ بالكنه وعرضيه اى عرضى الشئ اعرض فى كل من المعانى
من مقابله وعرضى الشئ غير العرض ذا كالبياض اذ العرض ما هو مباين لا

والخارج المحمول من صميمه يغاير المحمول بالضميمة كذلك الذاتي بالمكان ليس هو الذاتي في البرهان من لواحق الذات شئ من حيث هي بلا توسط لغير ذاته فمثل الامكان هو الذاتي لا الذاتي الايساغوجي بل

ان المعرف الذي قاد الى تعقل الشئ بوجه فصلا

ولا يحمل على موضوعه ذاك مثل الابيض اذ العرضي يحمل على معروضه ما خوذا لا بشرط لكن في المنطق قد يطلق العرض على العرضي كالعرض العام والعرض الخاص والعرض اللازم والعرض المفارق فلا يراد بها العرض بمعنى الحال في المحل المستغني والخارج المحمول من صميمه متعلق بالخارج اي خارج من حاق ذات المعروض يغاير المحمول بالضميمة اي قد يقع العرضي ويراد انه خارج عن الشئ ومحمول عليه كالوجود والموجود والوحدة والتشخص ونحوها مما يقال انها عرضيات المعروضات فان مفاهيمها خارجة عنها وليست محمولات بالضمائم وقد يقال العرضي ويراد به المحمول بالضميمة كالابيض والاسود في الاجسام والعالم والمدرك في النفوس كذلك الذاتي له اطلاقان احدهما بالمكان اي الذاتي المستعمل في الكليات الخمس اي ما ليس خارجا عن الشئ ليس هو الذاتي في كتاب البرهان اذ يراد بالذاتي المستعمل هناك ما ينتزع من نفس ذات الشئ ويكفي ذاته في انتزاعه كما قلنا من لواحق لذات شئ من حيث هي بلا توسط لغير ذاته في لحوقه فمثل الامكان هو الذاتي فيقول الحكيم ان الامكان ذاتي للماهية الامكانية لا عرضي بهذا المعنى كما قلنا لا الذاتي الايساغوجي بل الثاني من

غوص في المعرفات

المعتبرة ان المعرف هو الذي قاد عقلنا الى تعقل الشئ المعرف بوجه فصلا بعد ما كان الشئ المعرف متصورا بوجه مجملا اذ لا يطلب المجهول المطلق مساوا

مُساوِيًا صِدْقًا بِكَوْنِ اَوْضَحَ الْاَتَرى يُسَمّى قَوْلًا شارِحًا فَلا يَجُوزُ وَالْقَرِيْنَةُ اِخْتَفَتْ وَشِرْكَةُ اللَّفْظِ وَما تَشابَهَتْ
وَاَمَّا التَّعْرِيْفُ بِالْحَدِّ يَخْتَصُّ اِنْ كانَ بِالْفَصْلِ الْقَرِيْبِ يَقْتَضِى فَاِنْ مَعَ الْجِنْسِ الْقَرِيْبِ فَهُوَ تَمَّ وَحَدٌّ ناقِصٌ بِهِ وَبِذا تُمِّمَ
سَواءٌ اَلْفَصْلُ فَقَطْ اَمْ كانَ بِالْجِنْسِ الْبَعِيْدِ مُرْتَبِطٌ رَسْمٌ اِذا بِخاصَّةٍ بِبانٍ كَذا نِيّاتُ التّامِّ وَالنُّقْصانُ
وَلا يَصِحُّ بِالْاَعَمِّ وَالْاَخَصِّ وَرُبَّما اُجِيْزَ فِيْما نَقَصَ

ذلك المعرف للشئ المعرف صدقا اى لا يكون اعم ولا اخص منه يكون اوضحا
واجلى منه لا مساويا فى الجلاء فضلا عن كونه اخفى الاترى يسمى المعرف
قولا شارحا الشرح هو الايضاح فلا يجاز اى لا يستعمل المجاز فى التعريف
والحال ان القرينة الصارفة الموضحة للمراد اختفت ولا باس ان وضحت
اذ المقصود من اللفظ افادة المعنى وشركة اللفظ وما تشابهت اى لا يجوز
استعمال الالفاظ المشتركة والمتشابهة فى التعريفات بدون التقدير والقرينة
المعينة اختفت وحذف عن الثانى بقرينة الاول ثم شرعنا فى بيان تمييز الحد
عن الرسم بحسب الاصطلاح فقلنا واما التعريف بالحد اى بالحد او الحد
عليه يختص ان كان بالفصل القريب يقتضى اقتضاه اضطاده وانما اللفظ
اى ان كان التعريف مصاحبا للفصل القريب وبه اخذ ويمكن ان يرجع ضميره
الى الشئ المعرف فان كان الفصل القريب مع الجنس القريب فهو اى الحد
تم مخفف تام وحد ناقص به وبذا تمم سواء النقص اى التسمية بالناقص
آكان التعريف بالفصل فقط ام كان الفصل بالجنس البعيد مرتبط
ثم التعريف رسم اذا بخاصة بين الشئ المعرف كذا نيات الحد بين التمام
والنقصان فى الرسم فان كانت الخاصة مع الجنس القريب فرسم تام والا فناقص
سواء كانت وحدها ام كانت مع الجنس البعيد ولا يصح التعريف بالاعم والاخص
من المعرف وربما اجيز فيما نقص اى فى التعريف الناقص

وكل هذي بالحقيقي سم — تعريف اسمي هو شرح الاسم
اس المطالب ثلثة علم — مطلب ما مطلب هل مطلب لم
فما هو الشارح والحقيقي — وذو اشتباك مع هل انيق
وهل بسيطا ومركبا ثبت — لمية ثبوتا اثباتا حوت

وكل هذي من اقسام التعريف بالحقيقي سم وفي مقابله تعريف اسمي هو شرح الاسم وايضا غوص في المطالب اس المطالب للناظر في استعلام الشيء ثلاثة علم وكل منها اثنان فالكل ستة اولها مطلب ما وثانيها مطلب هل وثالثها مطلب لم فما قسمان احدهما هو الشارح وثانيهما هو الحقيقي فيطلب بما الشارحة شرح مفهوم اللفظ مثل ما الخلاء وما العنقاء وبما الحقيقية تعقل ماهية النفس الامرية مثل ما الحركة وما المكان فالتعريف للماهية وبالماهية وذو اشتباك مع هل انيق اي ما وهل ذوا تشابك حسن فكما اشرنا ما الشارحة مقدمة على هل البسيطة مقدمة على الحقيقية اذ الوجود مقدم بالحقيقة على الماهية وما لا وجود له لا ماهية له والحكيم يبحث عن الحقائق وما لم يعتبر الوجود مع الماهية لا تستحق اطلاق لفظ الحقيقة ولهذا فالوجود حقيقة كل ذي حقيقة وبعدها هل المركبة وانما كانت بعد لان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له وهل بسيطا انما يسمى بسيطا لان المطلوب به وجود الشيء والوجود المطلق بسيط ومركبا ثبت لان المطلوب بها الوجود المقيد كالكتابة والضحك ونحوهما للانسان والوجود المقيد مركب من الوجود والقيد لمية ثبوتا اثباتا حوت اي يطلب بلم علة الحكم والواسطة له وهي قسمان واسطة في الثبوت وواسطة في الاثبات

الثبت ما فرنق اثبتنا مطلب اى اين كيف كم متى وفى كثير كان ما هو لم هو كما يكون ما هو هل هو

والاضاف الاول ثبتنا وفى وجودى اتحاد المطالب

اليه اى الى المذكور من امهات المطالب الثلثة اى مطالب الاخرى فرعوا اثبتنا ان كانت وهى مطلب لم ومطلب اين ومطلب كيف ومطلب كم ومطلب متى

اما مطلب اى فلان اى الجوهرية يطلبها الفصل وسيما ان شيئية النوع بالفصل وبالصورة فيؤل الى الحقيقة واما العرضية يطلب بها عوارض الشئ فيؤل الى هل المركبة واما البواقى فرجوعها الى هل المركبة واضح وانما قلنا ان كانت لان كثيرا من الاشياء كالمجردات لا اين فيها لا كم ولا متى بل لا كيف لها زايدا على وجودها وان كان زايدا على مهيتها فتوما العقل الكلى وهل هو لم هو ولكن لا يقال اين هو ومتى هو وكم مقداره وفى كثير من الاشياء كان ما هو لم هو وان كانا باعتبار العنوان شيئين وكذا فيما بعد قال ارسطاطاليس فى كثير من الاشياء ما هو لم هو واحد مراده العقول المفارقة اذ لا مادة ولا صورة لها حتى يكون لها كالمركبات ما هو غير لم هو بل هى مندكة المهيات فانية فى الحق نعم فليس لها الا لم هو وعلتها الغائية هى علتها الفاعلية فهى وحدانية اللم كما انها وحدانية المائية واللمية كما يكون ما هو هل هو وانيته اى كما ان كون المهية عين الوجود وهذا ايضا كالمفارقات عند اهل التحقيق انه لا مهية لها وكالوجود المنبسط اذ لا مهية له والانحصار الاول نسبيا لما سبق فى مسألة الحد والبرهان وفى وجودى اتحاد المطالب الثلثة اى باعتبار ذات وجود الحقيقى فان الوجود الحقيقى موجود بذاته لا بوجود زايد ولا مهية

جواب ما الحقيقة قد كان تمام الجنس للنوع وحدّا موتم بالذاتي العالي الاعلى رتّب فاتى مجمل وما قد فصلت
اذ شيء او اشيا بسؤل تنسق تختلف الحقايق او تتفق فالاول الكلي بحدّ اجبنا وثانيا اجب بجنس نسبا

مقوم له فمهيته ذاته الوجود وجود، ومهيته بمعنى ما به الشيء هو هو فيا
وهل فيه ذاته مطلق الوجود بسيط لا جزء خارجي له ولا جزء حملي فخصوصيته
الحقيقي بالوجود المنبسط الذي هو فاعله وغايته واصله اذ المضاف غير خال
عن الصرف والمقيد عن المطلق سيما ان القيد الذي هو المهية لا اشكال اعتبارية
وعلى قول من يقول ان النفس الناطقة القدسية لا مهية لها فالامر اوضح اذ لا
جنس ولا فصل ولا مادة ولا صورة لها وكل هذه ليست في قوام وجودها لما طفقه
فقوام وجودها بالوجود المنبسط الذي هو ظل الله فما هو فيه لم هو ايضا

غوص في اقسام ما هو في شيئية المهية

جواب ما الحقيقة فيه الوجهان السابقان قد كان تمام الجنس للنوع وحدا
موتم اي هذه الثلثة تقع في جواب ما هو عند السؤال عن شيئية المهية
بالذاتي العالي الاعلى وصف له نشر مرتب فاتى مجمل كالنوع
وما قد فصلت كالحد التام واين المهية الناقصة الجنسية والمهية التامة منه
النوعية ثم شرعنا في وجه الضبط للاجوبة بقولنا اذ شيء واحد او اشيا
بسؤل تنسق اي في السؤال تجمع وتنتظم واذا كانت اشياء فاما ان تختلف
الحقايق او تتفق واذا كان واحدا فاما كلي واما جزئي فالاول اي الكلي
مثل الانسان ما هو بحدّ تام اجبا مؤكد بالنون الخفيفة المبدلة الفا
وقفا وثانيا وهو الاشياء المختلفة الحقايق اجب بجنس نسبا اليها السنية

قوله
الوجهان السابقان
عند شرح قوله النوع ما
على كثير اتفق عند سؤال
ما الحقيقة صدق هنا فقوله
هنا كان اي ما الحقيقة احتراز
عن ما الشارحة او الحقيقي
حقيقة ذلك الكثير المتفق
ملا عبد الكريم
سلمه الله

والاول الجزئي والثاني الكلي في النوع ان بما ايسئل وقد يقال الفصل فقد يقال وما الحقيقي في السؤال ولبس فيه البعد عن صواب عند الحكيم صاحب اللباب اذ الفصول صور نوعية والشيء شيء بالفعلية مرد على الفصل القريب ذا وحد اذ المقومات كلا واجد

والثاني والاول الواحد الجزئي مثل زيد ما هو والثاني مثل زيد وعمرو وبكر ما هم مشترك كل مع الاخر في النوع اي ثم ان يجاب عنهما بما انهما هو الجزئي فقد سلك الامر هو اذ يسئل بمن عن العارض المتحصل لا عن مهية الشيء حقيقة وقد يقال الفصل فقد يقال اي يحمل ويجاب به والحال انما الحقيقي به السؤال اي ربما يقع ان الفصل يقع في جواب ما هو وليس فيه البعد عن صواب عند الحكيم الالهي صاحب اللباب اذ الفصول صور نوعية لو هي ماخذها في الحكمة لشيء الصور النوعية فصول حقيقية فالنفس الناطقة فصل حقيقي لا الناطق الذي هو مفهوم كلي والنفس الحساسة فصل حقيقي قريب للحيوان وبعيد للانسان لا مفهوما الحساس والمتحرك بالارادة والنفس النباتية فصل حقيقي للنبات لا مفهوم النامي فقس عليها نعم هذه عنوانات الفصول توجد منها في تعاريفها ولا محالة كليات عقلية للحمل والشيء شيئا كان بالفعلية اي شيئية الشيء بصورته لا بمادته والصورة ما به الشيء بالفعل والمادة ما به الشيء بالقوة مرد اي مرجع شيئية الشيء بصورته النوعية على الفصل القريب ذا وحد كما ان التعريف يصير حدا بالفصل القريب والحد تام عند البعض اذ المقومات كلا اذا اي الفصل القريب وجد فكل من السلسلة الصعودية مع جميع كمالات السلوك بجواتم واعلى فعليات الفصول النباتية وتحصلات اجناسها جميعا منطوية في الفصل الاخير الحقيقي اذ الكل

قوله عنوانات الفصول توجد الخ اعلم ان الفصل على قسمين حقيقي ومنطقي الاول مقوم ومبدء للثاني وعرضي له الفصول المنطقية توجد و تنتزع عن الحقيقية وتحمل عرضا للمهية بخلاف الحقيقية قد عرفت لنا التعريف للمهية وبالمهية والفصول الحقيقية انحاء الوجودات عند صدر المتالهين وشيعته فلا التعريف بها الا عند الكريم حفظه الله

لكنه قواعد القوم هدم وقولهم لدى الجميع محترم ولا الذي نفس الفصل تقدم فيه نقوا ام اختلط

الحقيقي مشتمل على ما هو فعلية للناقص وزايد لكنه اى ما قيل قواعد القوم هدم مثل ان جواب ما هو بالكنه وان الفصل يقع في جواب اى شئ في جوهره شئ وقولهم لدى الجميع محترم لاحكام قواعدهم وانقانها والتوفيق ان للاطلاق نفس الفصل وجه في الفصل نقوا ما اختلط يعني ان من قال بان الفصل يجاب به ما هو يقول به من جهة انه مقوم كما ان الحد التام يجاب به ما هو بل هو الركن الركين هناك لا الجنس المبهم واما من جهة انه الذي من حيث هو مميز يشارك المنطقي فانه يجاب به اى فلا هدم

غوص في تركة مسائل الحد والبرهان في الحدود

واشتمال الحدود على العلل الاربع كلا او بعضا وان اردت ايضا مشاركة الحد والبرهان في الحدود فاعلم مقدمتين احدهما ان ليس المراد بالحد هنا ما يقابل الرسم كما مر بل مطلق التعريف كما وقع في تعريف القوس بقطعة من الدائرة انه مرتب ثانيا ما نحن فيه من زيادة الحد على الحدود ومعلوم انه ليس حدا بمعنى التعريف بالفصل القريب كما في الثبوت الاضافي هو المعتبر في تحديد السلب على الاطلاق وبعني ان الثبوت اعم من ان يكون وجودا مطلقا او مقيدا معتبر في تعريف العدم ومعلوم ان العدم والسلب لا جنس له ولا فصل لو مثل العمى والجهل كيف والحد يطلق على الاشياء حتى انهم قالوا ان التعاريف المثبتة في اوائل العلوم المدونة للاشياء قبل اثبات وجودها حدود اسمية بعد حدود حقيقية معلوم

ان اكثرها دستورا وما بينهما ان الحد قسمان بتقسيم اخر فاما بحسب الوجود و
اما بحسب الماهية من حيث هي هي ولا نعني من الحد بحسب الوجود نفس حينئذ الوجود
مطلقا وان اطلق عليه ايضا في السنة المتألهين كما يقولون ان وجود العلة
حد تام لوجود المعلول ووجود المعلول حد ناقص لوجود العلة ومشاركة الحد للبرهان
فيه ايضا صحيح لكن مراد المنطقي ليس هذا بل المراد الماهية الموجودة لا الماهية من
حيث هي من غير اعتبار الوجود اذ المعتبر معرفة الحقائق ولان الماهية من حيث هي
هي من غير انتساب او ارتباط بالجاعل اعتبارية صرفة فلا برهان ولا اتفاق
فلا علة لها حتى توجد في حدها او برهانها الا علل قوامها الا المادة والصورة
من اجزائها الوجودية بل شيئية ماهية جنسها وفصلها المتقدمين عليها
تقدما بالمعنى والتقرر فتعرف بهما او بالفصل لا غير فهذا الحد للماهية بحسب
الوجود هو الذي قالوا فيه ان اجود التعاريف ما اشتمل على العلل الاربع وياتي فيه
الاقسام الاتية والاشتمال على الاربع كامثلة نذكرها وقال الشيخ في [illegible] يحد القدوم
بانها آلة صناعية من حديد شكلها كذا لينحت بها الخشب فالصناعية تدل على
الفاعل والشكل على الصورة والنحت على الغاية والحديد على المادة فنقول ان المراد
بالحدود في الحد اجزاؤه وبالحدود في البراهين الحدود الوسطى والجمعية باعتبار تعدد
الموارد وان الحد كما قال الشيخ في النجاة خمسة اقسام حد اسمي وحد كامل هو تمام
البرهان وحد هو مبدأ البرهان وحد هو نتيجة البرهان وحد هو الاعلل لها ولا

قوله ومشاركة الحد للبرهان فيه ايضا صحيح لا يقال الوجود لا حد له فلا برهان عليه فكيف يصح مشاركة الحد والبرهان فيه لان الوجود بما هو الوجود لا حد له ولا برهان عليه ولكنه اذا قيد كما ان له حدا كذلك عليه برهان ع

قوله والصناعة على الصورة الصناعة من جهات الفعلية للشيء ولان مرجع كمالات الفعليات هو الصورة قيل الصناعة عليها كدلالة الاثر على المؤثر ع

اسباب او اسبابها وعللها غير داخلة فی ذاتها بل بالعرض مثل تحديد النقطة والوحدة والعمی والجهل ونحوها وما ذكرناه من المثالين فی النظم قد مثل بهما الشيخ فقال مثالا لذلك يوم انكسف القمر فنقول لانه توسط الارض بينه وبين الشمس فانمحی نوره ثم نقول ما كسوف القمر فنقول لانه توسط الارض بينه وبين الشمس فانمحی نوره ثم نقول ما كسوف القمر فنقول هو انمحاء نوره لتوسط الارض لكن هذا الحد الكامل للكسوف لا يكون عند التحقيق حدا واحدا فی البرهان بل حدين والذی يحمل منهما على الموضوع فی البرهان اولا وهو الحد الاوسط يكون فی الحد محمولا بعد الاول والذی يحمل فی البرهان ثانيا يكون فی الحد محمولا اولا فان تعود فی البرهان ان القمر قد توسط الارض بينه وبين الشمس وكل مستضیء من الشمس توسط بينهما الارض فانه ينمحی نوره فينتج ان القمر ينمحی نوره ثم نقول والمنمحی نوره منكسف القمر اذن منكسف فاولا حملت التوسط ثم الانمحاء وفی الحد التام تورد اولا الانمحاء ثم التوسط لانك تقول انكساف القمر هو انمحاء نوره لتوسط الارض بينه وبين الشمس فان جعلت كل واحد من توسط الارض والانمحاء حدا كان ناقصا وهذا اذا كان بعض اجزاء الحد التام علة للجزء الاخر فان اقتصر على العلة كتوسط الارض كان الحد يسمی مبدأ البرهان وان اقتصر على المعلول كالانمحاء كان الحد يسمی نتيجة البرهان هذا كلامه فی مقام ان رددت يا ذا الحجی ان زدنا الامثلة فقد نقول هی الحد ان الاوسط فی قياسين هما برهانا على الفكر فانا اذا اردنا اقامة البرهان

قوله

مثل تحديد النقطة اى النقطة والوحدة والعمی والجهل لا علل لها ولا اسباب لها الوحدة اعنی مفهومها فلانها اعتبارية اذ يلزم من فرض تكرر نوعه فهو اعتباری اما البواقی فلكونها عدمية او لان العلل انما تكون لموضوعاتها بالذات ولها بالعرض على تقدير كونها وجودية فالعلل لها ايضا بالذات ع

عرف الفكر بانه ترتيب امور معلومة لتحصيل المجهول واجزاء حد الفكر ايضا ع

على الفكر المصطلح لكيلا تقع في الغلط ولا تقول كل انتقال للنفس في المدركات الجزئية
فكر كما يقول جمهور الناس في كل انتقال لا يتملك من المدارك الباطنة من صورة
جزئية الى اخرى على اي جهة كان الانتقال ان هذه النفس تتفكر وليس كما قلنا
العاقلة قوة تتوجه الى تحصيل المجهول وكل قوة تتوجه الى تحصيل المجهول وترتب
امورا معقولة لذلك وكلما هو كذلك يتفكر فالعاقلة تتفكر فان حد الفكر
من الحد الاوسط في حد القياسين بان قلت الفكر توجه النفس الناطقة الى
تحصيل المجهول او الفكر ترتيب امور معقولة لتأديته كان حدا هو مبدأ البرهان
او حدا هو نتيجة البرهان وان جمعت الاوسطين في الحد كان حدا كاملا هو تام
ومثلها التعاريف المشهورة للقوى اما على انها الحدود الوسطى لبراهينها
مثل تعريف النامية بانها الزائدة في الاقطار الثلثة للاجزاء الاصلية على
الطبيعي لتبليغ كمال النشو وتعريف النمو بانه الازدياد ذاته فنقول في البرهان هذه
القوة تتوجه الى تبليغ كمال النشو وكلما هو كذلك يزيد في الاقطار كذا و
كذا ثم تجعل النتيجة صغرى ونقول هذه القوة تزيد في الاقطار على
المناهج المذكور وكلما هو كذلك فهي نامية وقس عليها حدود الغاذية
والمولدة بان الغاذية محيلة الجسم الى كذا وكذا والمولدة محصلة لكذا
ومفصلة لكذا وكذا وقس براهينهما وغير ذلك فلنوضح المتن

قوله ولا تقول كل انتقال فكر لان المتفرقة ما دامت بيد تصرف الفعل ومحكومة بحكمه يسمى متفكرة اذ الفكر انما يجري في المعقولات واذا كانت محكومة بحكم الوهم تسمى مخيلة ع

قوله وقس عليها حدود الغاذية والفرق بين الغاذية والنامية لان الغاذية اعم منها لان الغاذية قد تورد الغذا مساويا لما يتحلل كما في سن الوقوف وقد تورد انقص كما في سن الذبول وقد تورد ازيد كما في سن النمو والنمو لا يكون الا بزيادة الوارد ازيد من المتحلل كثيرا فكلما كان الوارد ازيد كان نموا بل النمو ما يكون في الاقطار الثلثة الاجزاء الاصلية على تناسب طبيعي اذا علمت ذلك فلنرجع الى ما نحن فيه فنقول اما في الاول هذه القوة تحصل بدل ما يتحلل وكلما هو كذلك يحيل الغذا الى بدل ما يتحلل وهذه القوة تحيل الغذا الى بدل ما يتحلل وكلما هو كذلك فهو الغاذية فهذه القوة هي الغاذية واما في الثاني فان هذه القوة تحفظ النوع وكلما هو كذلك تحصل فضلة الهضم الرابع منيا وتفصله من الاعضاء كلها فتكون كذلك وكلما هو كذلك فهو المولدة فهذه القوة هي المولدة ع

هاؤم الحد الوجو بعلل حدود وسطي في البرهن جل
فمنه ما مبدأ برهان وما نتيجة وثان منهما

وذا تمامه فاذ جزء سبب لآخر كمثل تعريف الغضب
بغليان دم قلب يعتري للانتقام وخسوف القمر

بامحاء نوره والطمس لحجب الارض بينه والشمس
ان قياسين بكل طويا عليك تربيهما ما اخفيا

فان على العلة نص يعد مبدء برهان في بالمعلول حد
نتيجة له وتم حصلا بجمع الامحا وجب مثلا

تقسيم الحد بنحو آخر

هاؤم اى تعالوا الى الحد الوجودي اى حد المهية من حيث انها موجودة لا من حيث هي هي بعلل ربع كلها او بعضها هي حدود وسطي في البرهن جل بالبناء للمفعول من احل فمنه ما اى حد مبدأ برهان وما اى حد نتيجة لبرهان وما اى حد ثاني منهما وذا اى فثاني منهما تمامه اى حد كامل هو تمام البرهان فاذ جزء سبب لآخر اى هذه الثلثة حين كان جزء من الحد سببا لآخر او كلمة اذ ظرف متعلق بقولنا ان قياسين آه او فاء كمثل تعريف الغضب بغليان دم قلب يعتري للانتقام فقد مثل الشيخ ابن سينا وخسوف القمر عطف على الغضب اى وتعريف خسوف القمر بامحاء نوره والطمس عطف تفسيري للامحاء لحجب الارض بينه وبين الشمس ان قياسين بكل من المثالين طويا عليك تربيهما ما اخفيا اما قياسا تعريف الخسوف فمنسيا واما قياسا تعريف الغضب فهكذا فلان يريد الانتقام وكل من يريد الانتقام يغلي دم قلبه ثم نقول فلان يغلي دم قلبه وكل من يغلي دم قلبه يغضب فان على العلة تنص بان تقول في تعريف الغضب هو ارادة الانتقام وهي علة للغليان كما ان علتها اذ ذاك غير الملايم فان المعاملة تحت الشوق والشوقية تحت المدركة يعد حدا هو مبدء برهان في بالمعلول بان تقول الغضب غليان دم القلب فهو حد نتيجة له اى للبرهان وتم اى الحد التام الكامل حصلا بجمع الامحا وجب مثلا في تعريف الخسوف وفي تعريف الغضب بان تقول

فقد يقتنص الحد ولا علامات اذ في امور اعتبارات الحد بالبرهان ليس بمكتسب اذ لا الى النهاية لانه يلزم الدور
او الكسب به يكون دائرا ان يكن الاوسط حدا آخر وكيف والذاتي لو تكرر بدا الغني عنه خلف ظاهرا
وانه صود في البيان ان لم يكن لواحد حدان

العضب غليان دم القلب لارادة الانتقام وربما حد لا علامات حتى لو
في الحد اذ في امور اعتبارات كما مثلنا بالنقطة ونحوها فانها اعتبارية
عدمية لا علل لها بالذات وهي الموضوعات لها بالذات وعللها بالعرض فهي غير
داخلة **غوص في ان الحد لا يكتسب بالبرهان** في ذاتها
الحد بالبرهان ليس بمكتسب اي حدية الحد وان هذا التعريف للمحدود بالذات
لا يمكن اكتسابه بالبرهان اذ لو برهن لا بد من اوسط وكان الحد ذا اصغر والحد
اكبر فلا بد ان يحمل الاكبر على الاوسط حملا ذاتيا والاوسط على الاصغر كان فوق
مثلا الانسان هو الشيء الفلاني وكل شيء فلاني هو حيوان ناطق بالذات في
الذاتيات فالانسان كذلك فينقل الكلام الى اثبات حدية الشيء الفلاني وذاتيته
للانسان فيلزم اما التسلسل او الدور والتكرر في الذاتي والمحصوف اوساط الى
الى الذات كما قلنا اذ لا الى النهاية الامر ذهابا ان اكتسب حدية الاوسط للاصغر
بحد ثالث وهكذا او الكسب به يكون دائرا ان اكتسب حدية الاوسط بالاول
ان يكن الاوسط حدا آخر اي لزومهما على هذا التقدير وكيف يكون لشيء
واحد حد فوق واحد والذاتي لو تكرر بدا الغني عنه اي عن كل واحد كفا
ذي الذاتي بالآخر وخلف ظاهر اذ ما فرض ذاتيا لم يكن ذاتيا اذ لا غنى عن الذاتي
هذا ان اكتسب الاوسط بحد آخر وانه صود في البيان ان لم يكن لواحد
حدان وان كان التغاير بين الاوسط والاكبر بالعبارة فقط وان يا فسط

وان باوسط هو الرسم فمن اين فكيف الاقتناص للذات وايضا ان اطلقت حمل الاكبر فهكذا مستنبح في الاصغر

وان عمل حد بينه لاحل فكيف حد النوع للجنس الحمل

لم يكن حدا للاصغر بل هو الرسم والخاصة اقتنص فكيف الاقتناص للذات
والحد الذي هو عينه بحض مخفف خاصة فيلزم كون العرضي ذاتيا وايضا
على تقدير كون الاوسط رسما ان اطلقت حمل الاكبر على الاوسط اي الحمل
ذاتيا كان وعرضيا فهكذا اي بجوا الاطلاق مستنبح في الاصغر اي
في حمل الاكبر وهو الحد عليه فلا يلزم المطلوب وان على سبيل حد به لذاتي
للاوسط احمل الاكبر على الاوسط فكيف حد النوع المخصص جعل فهل يكون
حد الانسان والضاحك واحدا وان حمل على انه حد لو وضع الاوسط الذي
هو الخاصة على الانسان فقد اخذ المط في بيان نفسه قال الشيخ في كتاب النجاة
لا يمكن اكتساب الحد بالبرهان لانه لا بد فيه من حد وسط مساو للطرفين لان المحدود
والمحدود متساويان وذلك الاوسط لا يخ اما ان يكون حدا اخر ويكون
رسما وخاصة فاما الحد الاخر فاذا السؤال في اكتسابه ثابت فان اكتسب بحد ثالث
فالامر ذاهب الى غير النهاية وان اكتسب بالحد الاول فذلك دور وان اكتسب
بوجه اخر غير البرهان فلم لا يكتسب هذا الحد على انه لا يجوز ان يكون للشيء حدان
تامان على ما سنوضح وان كانت الواسطة غير حد فكيف صار ما ليس
بحد اعرف وجودا للمحدود من الامر الذاتي المقوم له وهو الحد حتى يكتسب به
هذا كلامه ان قلت كثيرا ما يكون ما ليس بحد اعرف لان تصور الشيء بوجه اسهل
من تصور الشيء بالكنه فكيف قال الشيخ فكيف صار الخ قلت المراد بالوجود للمحدود

للحمل

قوله
فكيف الاقتناص للذات
اذ هي تقتنص شيئا يشرح
ماهيته ويحمل عليها حملا اوليا
ذاتيا وليس العرضي بهذه
المثابة والامكان
ذاتيا هف
ع

قوله
فلا يلزم المطلوب
لانا اذا قلنا الانسان
ضاحك وكل ضاحك حيوان
ناطق يكون حمل الاكبر على
الاوسط حملا عرضيا وح
يحمل الاكبر على الاصغر ايضا
حملا عرضيا لاتحاد ذلك
المقدمتين والنتيجة في الجهة
فلا يلزم المطلوب من تحديد الذي
هو معرفة ماهية المحدود ووجوده
لان حصولها بان يحمل الحد
على المحدود حملا اوليا
ذاتيا
ع

اى وصاحا حدا الشئ
بين وجود اسط اليس
اعرف بصورته
ذلك

ليس بضد الشئ كسب حده انما يحد الضد بضده فانه دور وما فيه جلا بمثله اقتسام ايضا بطلا

الحمل الذاتى الاولى كما فى حمل الحد على المحدود والمتحد بين الذات المتغاير بين الاجمال والتفصيل الذاتى بين الشوت لك الذاتى لا العرضى الذاتى لا يعلل العرضى يعلل

وايضا لا يكتسب الحد بالضد ولا بالقسمة ولا بالاستقراء ولا بالتركيب

ليس بضد الشئ كسب حده اى ضد حد الضد حد ضده كله اذ تعليليته علة للنفى

اى فيستنبط حد البياض بانه ان كان حد السواد انه لون قابض لنور البصر فحد البياض انه لون مفرق لنور البصر لكن حد السواد كذا فحد البياض كذا او فى لو فرض ان الشر وجودى ضد للخير ان كان حد الشر انه مبدأ الامر الغير المنتظم فحد الخير انه مبدأ الامر المنتظم لكن حد الشر كذا فحد الخير كذا فانه دور وما فيه جلا اطلاعه للنفى بالمرين احدهما انه دور كما سيتبين هذا بذلك سيتبين فى الهذا وثانيهما انه تعريف بالخفى والمساوى فى المعرفة والجهالة على انه ليس لكل شئ ضد بمثله

اقتساما ايضا بطلا فى اكتساب الحد لانك اذا قلت الانسان اما حيوان واما غير حيوان والحيوان اما ناطق او غير ناطق فيجرد القسمة لا تقطع بانه حيوان وناطق الا ان استثناء نقيض قسم ليبقى القسم الداخل فى الحد هو اثباته للشئ بما هو مثله او اخفى سيما فى حد الذات الا ان يستنبط بشئ اخر قال الشيخ فى النجاة بعد ما قال والحد لا يكتسب بالقسمة فانك اذا قلت لكن ليس الانسان غير ناطق فهو اذا ناطق لم تكن اخذت فى الاستثناء شيئا اعرف من النتيجة وايضا الحد لا يكتسب من حد الضد فليس لكل محدود ضد ولا ايضا حد احد الضدين اولى به من حد الاخر انتهى

قوله

تسليمه اثبات اقتساما بطلا توضيحه انه حد اى فانه يستنبط من تقسيمه الى ما هو داخل فيه والى ما هو خارج عنه ثم يستثنى نقيض ما هو خارج عنه ليبقى ما هو داخل فيه ويحمل عليه ويكون حدا له لان نقيض ما هو خارج عنه ليس باعرف مما هو داخل فيه بل مساو له في الخفاء والجلاء فكيف يستنبط منه ما هو داخل فيه ليصير حدا للشئ المقسوم وما يستنبط منه يجب ان لا يكون اعرف من المستنبط كما لا يخفى والمثال المناسب له قولنا الانسان اما حيوان ناطق او حيوان غير ناطق ويستثنى نقيض التالى ويقال لكنه ليس حيوانا غير ناطق فينتج انه حيوان ناطق وليس ما اخذ فى الاستثناء اعرف من النتيجة

ع

وليس بالبسيط اجزئيا يدلم يفيد علما بكليات فالحد بالتركيب فمناصه وذا بان تستقرئ الشخاص حتى تورد امراى الاجناس العشرة ساخذا مقوماته الآخر فيقيما ترتب كلها وجد حملا ومعنى وشان الحد في ذلك تساوى الحمل لتمييز عما تساوى المعنى للاتهام معتمد ان الحد يحسب الرجح والحصر التمييز من ذى فجوهر وناطق مايت تمييز الانسان فيها ثابت

اى من حد الضد الاخر بالاخر حتى يكون حدهما متفرعا عليه ويستنبط منه الاخر والمفروض ان الحد مجهول بعد ويزيد ان تكسب هذا ظاهر لكن لما كان تجديد يكون حد هذا الضد لذلك وحد الشيء لهذا ايضا من المحمل ولما ان يستقرء جزئيا اذلم يفيد علما بكليات لان الحس لا يفيد الجزئيات غير متناهية فكيف استقرء الكل حتى تحصل حدها النوعها ايضا ان وضعت ان الحد محمول على كل شخص فالحمل اعم من الذاتى فكيف ينتقل الى النوع وان جعلت نحد النوعها اولا فهذا مصادرة فاذا بطل الاقسام جميعا فالحد بالتركيب فمناصه وذا بان تستقرء اى تتطلع اشخاصه وهي اشخاص المحدود لاتحادهما بالذات حتى تورد اى تحملوا علما انفعلنا ان الاشخاص من اى الاجناس العشرة هذا لنا للتاويل بالمقولات فتظفر عموم لكنه بجنسها الاعلى اولا فناخذ وبعد ذلك مقوماتها الاخر من اجناسها وفصولها البعيدة والقريبة وتضطاد واحدها وقد ذكرت امثلة من الاجناس عند قولى توثبت الاجناس كالمرقى فيقيما ترتب كل ما وجد حملا ومعنى تمييز ان قال على عاملهما وشان الحد فهو حد تساوى الحمل لتمييز للمعرف عما عداه عمد قصد تساوى المعنى والمفهوم مهية الا بالاجمال والتفصيل للاتهام معتمد اذ المقصود من الحد الاطلاع على ذاتيات الحد دان الحد يحسب الوجود والحصر فى التمييز من ذى ود ومن المشهورات بينهم حتى صار كالمثل السائر ان الحدود بعد الوجود فجوهر وناطق ومايت تمييز الانسان فيها ثابت

قوله فالحد بالتركيب افيقضه
لئن قلت اذا كان المحدود مركبا من جنس وفصل ماخوذ كان منهما نفس المهية بسيطة كانت او مركبة ثم اعتبر باعتبارين يكون بهما مادة وصورة فيكون الانضمام بينهما انضمام متحصل بمتحصل فبسيط لن يكون لماخوذ منه بسيطا كان او مركبا مركبا خارجيا بناء على ان الامور المتباينة لا يطابق نحو واحدا قلت اخذهما على الوجه المذكور من المهية البسيطة انما هو بالتعمل العقلي فان البسيط لا مادة له ولا صورة له لا بحسب الاعتبار العقلي فالتركيب في الحد لا يوجب التركيب المحدود ولكن لا يتحقق عين المحدود اذ التفاوت بالاجمال والتفصيل انما هو في الملاحظة لا في الملحوظ لامكان اخذ المعانى الكثيرة من ذات واحدة ع

لكنها ليست لمتسوية والحد قول فدحكى الهيئة من ثم ما في بد وتعليم نضع للاسم الاثبات فلبتقع

لكنها ليست لتسوية والحد قول فدحكى الهيئة والشيخ في النجاة بعدما
ذكر ان الحد يقتنص بالتركيب وذلك بان تعمد الى الاشخاص وتنظر من اى جنس
هي من العشرة ويؤخذ جميع المحمولات المقومة لها الذي في ذلك الجنس قال
بعد كلام ويؤتى بجميع الفصول الذاتية وان كانت الفا وكانت بواحد منها
كفاية في التميز فانك اذا تركت بعض الفصول فقد تركت بعض الذات والحد عنوان
للذات وبيان له فيجب ان يقوم الحد في النفس صورة معقولة مساوية للصورة الموجودة
بتمامها ثم يعرض ان يتميز ايضا المحدود وقال لذلك فلا حد بالحقيقة الا لموجود
وانما ذلك قول بشرح الاسم والية اشار قولنا من ثم ما في بد وتعليم نضع
من الحد وقبل اثبات وجود المحدود للاسم بالاثبات اى بعد اثبات وجود
فلبتقع اى فلما الشارحة الى الحقيقية وقلب الحد الاسمي الى الحد الحقيقي وهنا
ايضا قلنا عليهم في موضع اخر ان في التعريف التفصيلي المشهور للانسان والحيوان
قصورا اذ الجوهر قابل الابعاد نام حساس متحرك بالارادة فكما اشاروا الى مقام
هيولويتهما بالجوهر والى الجسمية بالقابل للابعاد الى النباتية بالنامي والى
الحيوانية والمشاعر الظاهرة والباطنة والمحركة الباعثة والفاعلة بالحساس
والمتحرك بالارادة والى العقل بالقوة وبالفعل في الانسان بالناطق فلم يشيروا
الى مقام المعية وما قبلها اذ الطبيعة ما لم تستوف شرائط النوع الاخس
لم تنحط به الى النوع الاشرف فالتعريف التام والحد الكامل ان يقال الانسان هو

قوله

بجوهر ونطق ثابت
والمراد بهذا الموت هو الموت
الاختياري الذي صنفه
العرفاء اصنافا اربعة احدها
الموت الاحمر وهو مقاومة النفس
المسماة بالجهاد الاكبر ويسمى
ايضا هذا الموت بالموت الجامع
لجامعيته لجميع انواع الموتات
ثانيها الموت الابيض وهو الجوع
لانه ينور الباطن ويبيض وجه القلب
واذا لم يشبع السالك بل لازال
جائعا مات بالموت الابيض فحينئذ
يحيى الفطنة لان البطنة تميت
الفطنة فمن مات بطنته حييت فطنته
وثالثها الموت الاخضر وهو لبس
المرقع من الخرق الملقاة التي لا
قيمة لها قال عليه السلام لقد رقعت مدرعتي
حتى استحييت من راقعها
الموت الاسود وهو احتمال
الاذى والملامة من الخلق حبا
للحق اجد الملامة في هواك
لذيذة حبا لذكرك فليلمني
اللوم
ع

ان القضية القول المحتمل للصدق والكذب فيما نعلم والعقد والقضية ترادفا اذا ارتباطا واعتقادا حملية البسيطة نقول جزاها الموضوع والمحمول شرطية او قوة الشرطية تعليق وعنادا لا ابتيه فباتصال وانفصال سميتا كل الى قضيتين انحلتا

الجوهر القابل للابعاد ذو الصورة العنصرية والمعدنية اي ذي الفصيلة والمركب التام المعدني قابل الابعاد فليد رج النامي الحساس وهو مثال للعرض الذي هو الاطلاع على الذاتيات وليس الغرض الامثلة فقط والا كان من الناطق فقط

غوص في القضايا

ان القضية القول المحتمل للصدق اي مطابقة الواقع والكذب اي عدم مطابقته اي خاص للقول ما احتمل اي عدم احتمال الكذب باعتبار كونه قول المخبر الصادق لم يخل بالاحتمال باعتبار ذات القول والعقد والقضية ترادفا اذا ارتباطا واعتقادا اي جدا فيها والمقصود ان العقد الذي يطلق على القضية بمعنى الربط او بمعنى الاعتقاد وكل منهما يناسب القضية حملية اي هي حملية شرع في تقسيم القضية بسيطة نقول اي نطلق لفظ البسيطة على الحملية بالنسبة الى الشرطية القابلة للانحلال الا في جزاها اي جزء الحملية والبسيطة الموضوع والمحمول اي مسميا هما وهي اي شرطية او قوة الشرطية وهي المنفصلة اذ ليس فيها شرط صريحا وانما هي في قوة الشرطية لان قولك هذا العدد اما زوج او فرد في قوة قولك ان لم يكن زوجا فهو فرد وان لم يكن فردا فهو زوج تعليق وعنادا لا ابتيه كما في الحملية في هذا المصرع اشارة الى وجه التقسيم الى المتصلة والمنفصلة تعريفهما فباتصال وانفصال سميتا اي فرق العقد ثم وزع كل منهما الى اقسام الاتية فالمتصلة ما حكم فيها بتعليق نسبة على اخرى والمنفصلة

ما حكم

وطرفاهما في الاستعمال مقدما ومقدّماً والتالي بعلقة وفقدها اتصالياً كانت لزومية واتفاقية ثم العناد وضعاً فقط او فهما جمعهما الرفيط فحقيقية اما ذا منكا منع جمع او خلو ذا منكا

ما حكم فيها بالعناد والتنافي بين نسبتين وكل منهما الى قضيتين اخلتا سوا الى الحمليتين كان لا اخلال والى المتصلتين او المنفصلتين والمخالفتين امثلتها وطرفاهما اى طرفا المتصلة والمنفصلة في الاستعمال اى في السنة المنطقيين قد سميا المقدم والتالي وبعلقة اى بعلاقة شروع في تقسيم المتصلة بانه بوجدان علاقة في التعليق المذكور وفقدها فيه اتصالياً اى المتصلة تنقسم الى قسمين وكانت لزومية على الاول واتفاقية على الثاني ثم العناد شروع في تقسيم المنفصلة بان العناد والتنافي المذكور اما وضعاً فقط اى في الثبوت او رفعاً فقط اى في النفي او فيهما اى في الوضع والرفع بحيث جمعهما الخيط من خطا يخطو اى مشى فقط والجملة تاكيد للعناد فذا اى ما حكم فيها بتنافي النسبتين وضعا ورفعا معاً منفصلة حقيقية اما ذا منكا اى ما حكم بتنافيهما وضعاً او ما حكم بتنافيهما رفعاً فمنع جمع او منع خلو ذا منكا اى تين فليك العلم وتسميتها اياهما اما الاول فكالتقسيم الى شيئاً لا يجوز ارتفاعها ولا اجتماعها مثل الشئ اما واجب وممكن او ممتنع ومثل الوجود اما واجب بالذات واما واجب بالغير واما الثاني فكالتقسيمات المنتشرة الى شيئا لا يجوز اجتماعها ولكن يجوز ارتفاعها مثل الحيوان اما ناطق واما صاهل واما ناهق واما طاير واما الثالث فكالتقسيمات الخاصرة الى شيئا لا يجوز ارتفاعها ولكن يجوز اجتماعها مثل الموجود اما ذهني واما خارجي والممكن اما جوهر واما عرض

حملية تقسيمها القدر او بحسب الموضوع والمحمول او جهاتها او روابطها قد مضت وما بموضوع فقل ما حملت
اما على شخص فشخصية ام على الطبيعة الطبيعية ثم والحكم ان كان على الافراد ولم يبن كميتها فمهملة
وان يكن كلا او بعضا قدره حاكمها محصورة مسورة للسلب والايجاب بالاربع كلا وبعضا سور الايجاب
لا شيء لا واحد للسلب الكلي للجزئي ليس بعض او ليس كل والسور للشرطية يكون مهما وكلما وقد يكون

والمفهوم اما كلي واما جزئي الى غير ذلك في اقسام الحملية بحسب الموضوع
حملية تقسيمها الفذ او بحسب الموضوع والمحمول او جهاتها او روابطها فلها
تقسيمات اربعة وهذا كما ان الحركة تنقسم بحسب القابل الى السماوية والعنصرية
وبحسب الفاعل الى الارادية وغيرها وبحسب ما فيه الى الاينية وغيرها وبحسب
الوقت الى الدائمة والمنقطعة والسريعة والبطيئة الى غير ذلك قد مضت اي القسمة بحسب
الرابطة قد مضت انها ثنائية وثلاثية وزمانية وغير زمانية وما اي
بموضوع وبحسبه فقل في بيانه ما اي طبيعة محمول حملت على الموضوع
اما حملت على شخص فشخصية تلك القضية ام على الطبيعة الكلية من حيث
هي كلية فالقضية الطبيعية ثم والحكم ان كان على الافراد اي افراد الموضوع
ولكن لم يبن كميتها اي كمية افراد الموضوع فمهملة وان يكن كلا او بعضا من
افراد الموضوع قدره حاكمها فاعل قدر والضمير للقضية فهي محصورة
مسورة اسم اخر لها اي منسوبة الى السور للسلب والايجاب اللام للتعليل
بالاربع المحصورات اي بسبب السلب والايجاب في المحصورة الكلية والجزئية صارت
المحصورات اربع كلا وبعضا مفعول مقدم لفظ كل وبعض سور الايجاب
في باب القضايا ادعي الياء للاطلاق تدع بمنزلة ضع لا شيء لا واحد اي
هذان اللفظان سور للسلب الكلي وللجزئي ليس بعض وليس كل والسور
للشرطية يكون مهما وكلما وقد يكون اي هذا اللفظ فلا يكون بطامع

والسور للكلية المنفصلة فدائما او ابدا او ما يلهم قضية شخصية لا تعتبر اذ لا كمال في اقتناص ما هي

بل ليس جزئي بكاسب ولا مكتسب بل كسلم لنيل العلا

الاول والسور للكلية المنفصلة فدائما او لدائما حرف ابد واما امرا او

ابدا او ما يليه كدهرا وسرمدا مثل دائما اما العدد زوج واما فرد ثم اركس

المثلثة والمعنون

عرض في عدم اعتبار الشخصية في العلوم

كما لا يخفى

قضية شخصية لا تعتبر في العلوم لان معرفة الجزئيات الجسمانية جهة فقر

النفس اذ تحتاج في معرفتها الى البدن والآلة فلا تعتبر الا بقدر الضرورة بخلاف الكليات

بخلاف تعقل الكليات فانه جهة غنائها اذ لا يحتاج النفس في التعقل الى استعمال

القوى الجسمانية بل مكتفية بذاتها الا في الابتداء بنحو الاعداد والافادة اذ من

فقد حسا فقد علما فان شئت لغنى فداوم الكليات ورا و دالمجردات طاهرا

اذ لا كمال في اقتناص ما دثر بخلاف الكليات المحفوظة بتعاقب الافراد سيما

الكليات العقلية المجردة الدائمة الثابتة في عالم الذكر الحكيم بل ليس جزئي

بكاسب ولا مكتسب اذ من يدرك جزئيا بما هو جزئي وحاله الجزئي لا يدرك

منه جزئيا اخر بما هو جزئي الا ان يحس بحسا اخر ولا يكون الاخر مكتسبا

منه ولا من الكلي لان الكلي اجل من ان ينال الجزئي بما هو جزئي والكاسب والمكتسب

هو الكلي واذا استتبع تعقل كلي تعقل كلي اخر استتبع تعقل احكام جزئياته لكن

احكامها الكلية بحيث لا يشذ احكام فرد من الماضين الغابرين عنه ولا منه

حاجة الى سنيناف نظر العقل ذاتياتها وعرضياتها المشتركة فمعلومك

التصوري والتصديقي من الكليات نور يسعى بين يدي عقلك يرشدك

وجود موضوع الايجابية حتم فان عينا فخارجية او ذهنا فذهنية ان هو ذهنا ادرج وفى الحقيقية نفس الامر جاء طرا
والحكم فى المحصورة ايضا جار على الطبيعة بحيث قد سرى

الى حقائق كليات اخرى مجهولة واحكام مشتركة بين الجزئيات فكمال النفس فى
شعبتها بالكليات وغوصها اشتدادا بالمرسلات وتدنسها بل الجزئى
المادى كسراب فى الفلا او كحباب فى الدماء والفلا جمع الفلاة فالجزئى كسراب
بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه
حسابه واما

فى بعض احكام الموضوع الكلى

فاعلم انه يجب
وجود موضوع الايجابية اى للقضية الموجبة حتم اذ الموجبة ما حكم
فيها بثبوت شئ لشئ وثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له فان كان الايجاب
وثبوت المثبت له عينا اى فى الخارج فخارجية اى تسمى القضية خارجية
وهى التى حكم فيها على افراد موضوعها الموجودة فى الخارج محققة مثل كل من
فى العسكر قتل وكل دار فى البلد هدمت وهى فى ذهنية ان هو اى الموضوع
ذهنا اى فى الذهن ادرجا وهى التى حكم فيها على الافراد الذهنية فقط مثل كل
اجتماع النقيضين مغاير لاجتماع المثلين وكل جبل ياقوت ممكن وفى الحقيقية نفس
الامر جاء طرا لوجود موضوعها وهى التى حكم فيها على الافراد النفس الامرية محققة
كانت او مقدرة مثل كل جسم مركب وكل جسم منقسم الى غير ذلك من القضايا المستعملة
فى العلوم مما ليس الحكم فيها مقصورا على الافراد المحققة اذ المقصود فى المثال
ان كلما وجد وصدق عليه انه جسم صدق عليه انه مركب وانه منقسم والحكم فى
المحصورة ايضا جار على الطبيعة كما فى القضية الطبيعية لكن فى الطبيعية الحكم

افرادها اذ لو كان على افرادها لم يمكن اذ ليس لنا نهنا عقد قضايا ومحصل لو لم يكن حقيقيا فانظر الى العنوان والمرات

وقسمة بحسب المحمول من جهة التحصيل والعدول والسلب ان جزءا للطرفين معدولة وردوه محصلة

سالبة المحمول ايجابا تعد اذ ربط سلب ليس الربط

نفس الطبيعة لا بحيث تسري الى الافراد كالانسان نوع وفي المحصورة الحكم على

الطبيعة بحيث قد تسرى افرادها اي الى افرادها فالكلام من باب الحذف والايصال

اذ لو كان الحكم على افرادها كما زعم الاكثرون لم يمكن اذ ليس لنا نهنا عقد ايا

وكيف يمكن استحضار ما لا نهاية له تفصيلا والقوى الجسمانية متناهية التأثير

التأثر والعقل المحيط الكلي وغص لموضوع الحقيقيات وكونها الغير المتناهية

النفس الامرية الشاملة للافراد الخارجية والذهنية الغير الحاصلة للقوى الجزئية

فانظر بعين العقل في المحصورة الى العنوان وهو الطبيعة الكلية العقلية والمرائية

اي اجعلها مرآة لحاظ لا المرئي بالذات فانه ينظر الى المعنون لا ما فيه ينظر

كما في القضية الطبيعية واعرف احكام الجزئيات الغير المتناهية من حيث ذاتها

المشتركة بالعقل **اقسام الحملية بحسب المحمول** المجرد البسيط

وقسمة بحسب المحمول هذه ثالث التقسيمات الاربعة للحملية وهي من جهة

التحصيل والعدول فالسلب في القضية ان جزءا للجزء لها اي لجزء من القضية

وتذكير الضمير لتأويل القضية بالعقد معدولة فهي لان اداة السلب موضوعة

لسلب النسبة فاذا استعملت لا في هذا المعنى كانت معدولة فتسمية القضية بها

تسمية الكل باسم الجزء فان جعل جزءا للموضوع فهي معدولة الموضوع والمحمول

فمعدولة المحمول او للطرفين فمعدولة الطرفين والغاية هنا بمعدولة المحمول

وردوه محصلة وسالبة المحمول اي موجبة سالبة المحمول ايجابا تعد

فكان الايجاب اخص لانه وجود موضوع له والسلبة بسبق ربط سلبا الجزئية وفي ثنائيتها بالنية
او للاوغير فيهما العدل وليس عن سلب فلا يرفل عدل او وضع بسبق الثبوت كما او التنبيه مبرءه دروا
ومن عدول عدم الملكة وليس لا ونحوها نطقية

اذ ربط سلب ليس سلب الربط حدا اي مفهومها وهذه قسم اخر من القضية
فكان الايجاب سواء كان موجبة محصلة او موجبة معدلة او موجبة
سالبة المحمول اخص اذ لزم وجود موضوع له كما مر والسلب عم لصدقه
بانتفاء الموضوع لسبق ربط الايجاب السلبية سلبا اي على السلب الجزئية
اي بتحقق جزئية السلب للمحمول مثل زيد هو لا كاتب او هو ليس بكاتب فاذا قلت زيد
لا هو كاتب او زيد ليس هو بكاتب لم يكن السلب جزءه وفي ثنائيتها اي ثنائية
القضايا كان جزئية بالنية او بقول لفظ لا وغير فيهما العدل الثنائية
واما لفظ ليس عن سلب فلا يزول ثم انه عدول موضوع يعتبر ايضا
مع انه قليل الفائدة اذ المعتبر في الموضوع الذات لا الوصف بخلاف المحمول
اذ المعتبر فيه المفهوم فيعتبر صفة المنطوق به في القضية فاذا اعتبر فيفرق
بينه وبين السلب بسبق الثبوت ان كانت القضية مسورة على السلب
مثل كل لا حي جماد فكانت معدلة وان تاخر فكانت سلبا محصلا مثل ليس
كل انسان كاتبا او كما الكافي استيناء بسبق مثلا وللذي عليه ان كانت غير مسورة
مثل ما هو لا حي والذي ليس بحي جماد او التنبيه اي النية ان لم يكن شيء من
هذه مبرءة عن السالبة دروا او بالمواضعة كما مر ومن عدول عدم الملكة
اي عدم الملكة الذي وضع له لفظ ثبوتي في الحال انه ليس لا ونحوها نطقية
مثل زيد اعمى فان هذه القضية معدلة لتركبها لا بصيغة مثل زيد كاتب

ان قيل قد عرفنا الفرق بين المحصلة والمعدولة المحمول بان محمول القضية ان
كان وجوديا فهي محصلة موجبة او سالبة كزيد بصير او ليس ببصير وان كان عدميا
فهي معدولة موجبة او سالبة كزيد لا بصير او ليس بلا بصير وكذا عرفنا الفرق
بين الموجبة المعدولة والسالبة المحصلة بانها ان كانت ثلاثية وتقدم الرابطة
على حرف السلب كانت موجبة لربط الرابطة ما بعدها بالموضوع وان تاخرت كانت
سالبة لسلب الربط وان كانت ثنائية فلا فارق الا النية او الاصطلاح على
تخصيص بعض الالفاظ بالايجاب او لبعض بالسلب كتخصيص لفظ غير بالعدول
وليس بالسلب لكن ما الفرق بين الموجبة المعدولة المحمول وكذا السالبة البسيطة المحصلة
وبين الموجبة السالبة المحمول فانا اذا قلنا ج ليس ب فان السلب ان كان جزء من المحمول
كانت القضية موجبة معدولة وان كان خارجا كانت سالبة فلا يتصور موجبة سالبة
المحمول قلنا ان السلب خارج عن المحمول في السالبة وسالبة المحمول كليتهما الا ان في سالبة
المحمول زيادة اعتبار فانا في السلب نتصور الموضوع والمحمول ثم النسبة الايجابية
بينهما ونرفع تلك النسبة وفي سالبة المحمول نتصور الموضوع والمحمول والنسبة
الايجابية ونرفعها ثم نعود ونحمل ذلك السلب على الموضوع اشعارا بان
ذلك السلب عند وجود الموضوع فانه اذا لم يصدق ايجاب المحمول على الموضوع
فقد صدق سلبه عليه فيتكرر اعتبار السلب فيها بخلاف السالبة فهي السالبة اربعة
امور وفي سالبة المحمول خمسة امور وفي المعدولة حرف السلب جزء اذا عرفت هذا

قوله فيفرق بينه وبين السلب المورود وهذا الفرق في لغة العربية واما في غيرها فلا يعتبر تقدم الرابطة وتاخرها في السلب والايجاب لاختلاف المفهوم من التقدم والتاخر بحسب اللغات الا ترى ان تقديم السلب على المحمول في الفارسية يقتضي العدول كقولنا زيد نابينا است وتاخيره عنه يقتضي السلب كقولنا زيد بينا نيست

قوله الذي وضع له ...

جعل الجهات جزءاً ايضاً فقد علم فالكتبة بالامكان لانسان لازم وايضاً المطلق والمقيد من الوجود هل بسيط ام مركب، واذا فرغنا من النسبة للثلاث الحملية شرعنا في رابعها فقلنا اقسامها بحسب الجهات فقد حان ان نجيء مبيّنات فنسبة القضية مكيفة في الواقع ونفس الامر بصفة كيفية للنسبة متى سميا ضرورة امكاناً او غيرهما تنفطر المدة ودلنا جهة تلك الرباعية الموجهة

هذا فاعلم ان كثيراً منهم ذهبوا الى ان سالبة المحمول كالسالبة في عدم استدعاء وجود الموضوع وليس بحق لانها موجبة حيث انها ربط سلبة لا سلب ربط كما اشرنا في المتن جعل الجهات جزءاً للمحمول ايضاً فقد علم اي قسمة القضية الى ما جعل فيها الجهة جزء من المحمول والى غيره كما في السلب قسمة بحسب المحمول فالكتبة بالامكان الانسان لازم فيصير القضية ضرورية كما سنقل عن الشيخ الاشراقي وايضاً اي قسمة اخرى بحسب المحمول هي ان المطلق من الوجود والمقيد من الوجود هل اي المذكور بسيط ام لا اي اذا كان محمول القضية وجوداً مطلقاً مثل الانسان موجود فالقضية هلية بسيطة واذا كانت وجوداً مقيداً فهي هلية مركبة مثل الانسان كاتب

الموجهات

واذا فرغنا من النسبة الثلث الحملية شرعنا في رابعها فقلنا اقسامها بحسب الجهات فقد حان اي قرب ان نجيء مبيّنات ولما لزم تحقيق الجهة اولاً قلنا فنسبة القضية مكيفة في الواقع ونفس الامر بصفة فتلك الصفة لنفس الامرية وكيفية النسبة متى مخفف مادة سيما امر وكذا النون المخففة المبدلة بالالف قد يسمى بالبعض ايضاً ضرورة امكاناً او غيرهما من المواد وهذه بيان للمادة ولفظ على المدة في القضية الملفوظة دلنا يسمى جهة وتلك القضية الحملية تسمى الرباعية لكونها ذات اربعة اجزاء مع ذكر الرابطة والموجهة لاشتمالها على الجهة ومقابلها تسمى مطلقة ويحمل في اعراب العبارة ان تكون

كلمة

كذا الحال في القضية العقلية معقول هناك جهة عقلية فالحكم ان ضرورة ابانا ما جوهر الموضوع ايساكا

كانت ضرورية للنسبة طلوضرورية ازلية

كلمة تلك مضافا اليها لكلمة جهة وح اتكون من باب الفصل والوصل كذلك

في القضية العقلية والكلام النفسي الذي هو نطق النفس الناطقة معقول

هنا اي هذه الجهات الملفوظة جهة عقلية فقد غاير في محلها التفاوت

بالتعريف والتنكير في الكلمة المكررة في آخر البيت دافع للايطاء وانما لم نقل

القضية الذهنية لئلا يشتبه بالذهنية المقابلة للخارجية والحقيقية

ولان الاعتناء في العلوم الحقيقية بالمعقول لا بمطلق العلوم الذهنية

غوص في بعض اقسام الموجهات المهمة

فالحكم في القضية ان ضرورة للنسبة ابانا اظهر ما دام جوهر الموضوع ايسا

اي موجودا كانا هذه العبارة كقولهم ما دام ذات الموضوع موجودة كانت

القضية ضرورية الذاتية اي تسمى بالضرورية الذاتية وهذه القضية

تنعقد في موارد ثلثة في حمل ذات الشيء على ذاته بمعنى عقد الشيء نفسه

مثل الانسان انسان بالضرورة وحمل ذاتياته عليه كالانسان حيوان بالضرورة

وحمل لوازم ماهيته عليها كالاربعة زوج بالضرورة وكلها مقيدة بما دام ذات

الموضوع موجودة وطلق محض بسيط صرف لا مية فيهما حتى مقيد بما دام

الذات قضية اخرى اشرف القضايا هي قضية ضرورية ازلية تنعقد في

وجود الحق وصفاته مثل الله موجود بالضرورة الازلية والله حي عالم

قادر بالضرورة الازلية لان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات

مشروطة عامة ان بالوصف ذي وقتية مطلقة ان عينت وقتا معينا وفي منتشرة مطلقة فوقتها لو تخصر ثم ضروري من المحمول جهتها اذ الوقوع في الوجوب اندرجا والحكم بالدوام ما دامت ذاته عرفية عامة ان وصفا سمة وان بفعلية مطلقة في الاسم لا توجيهها متفقة ولفظ عامة الى اسمها ضيفت بكونها عم الوجوديات صفت

ثم القضية مشروطة عامة ان كان بالوصف ذي اي ضرورة نسبتها مثل كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا وقتية مطلقة ان تحدد ضرورتها وقتا معينا مثل كل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة وفي قضية منتشرة مطلقة فوقتها اي وقت الضرورة لن تحصر اي لن تعين مثل كل انسان متنفس وقتا ما ثم عقد ضروري من المحمول جا كلمة من تشاينة اي من الموجهات البسيطة والضروريات القضية الضرورية بشرط المحمول لان حينئذ الوجوب مطلقا او مقيدا كاشفة عن الوجوب كما قلنا اذ الوقوع في الوجوب اندرجا والحكم بالدوام للنسبة ابدا اي ما دام الذات دائمة مثل كل فلك متحرك دائما والدوام عدم زوال النسبة والضرورة امتناع زوالها عقلا فهي اخص منه وعرفية عامة ان كان الحكم بالدوام وصفا سمة اي للعقد خبر عرفية وان كان الحكم بفعلية اي ثبوت نسبة العقد وانفعه في احد الازمنة والاوعية فمطلقة مثل كل انسان متنفس بالفعل وهي في الاسم لا توجيهها متفقة اي كما تسمى القضية الغير الموجهة مطلقة كذلك حكم فيها بفعلية النسبة وهي من الموجهات ولفظ عامة بالتخفيف لضرورة الشعر الى اسمها اضيف اي قل لهذه الثلاث من الموجهات مطلقة عامة وبكونها عم الوجوديات اي اعمها صف والمراد الوجوديتان الاثنيان من المركبات الجمعية باعتبار المواد او منطقية والمراد الموجهات التي نسبتها مطلق الوقوع فالممكنة

وَانْ بالضرورة فممكنة بعمة وخصة معتنة فلاضرورة الخلاف عمة والخصة ضرورة برمته وعمة بسيطة بالذات وخصة من المركبات والبعض من نحيثما بقيد بالّلادوام الذاتى تركيباً بدا كذا بالاضرورة ذاتية فقد قيدت مطلقة فعلية فحذف القيود اذ تركبت عن اسمها وبعضها تبدلت فادع وجودية الفعلية اذن بخصة صفن وصفية

خارجة وان كان الحكم بالضرورة فممكنة وهى بعمة اى ممكنة عامة وممكنة خصة معتنة اى مقسمة فان كان الحكم بالاضرورة خلاف النسبة المذكورة فالقضية ممكنة عامة وان كان الحكم بالاضرورة الطرفين المخالف والموافق فالقضية ممكنة خاصة كما قلنا فلاضرورة الخلاف عمة مثل كل انسان كاتب بالامكان العام والخصة اى الامكان الخاص لاضرورة برمته اى بالتمام فى كلا الطرفين نفياً واعطاً برمته اى بجملته مثل كل انسان كاتب بالامكان الخاص والممكنة الخاصة من المركبات فهذه القضية فى المعنى قضيتان ممكنتان عامتان اى كل انسان كاتب بالامكان العام ولا شئ من الانسان بكاتب بالامكان العام ولهذا قلنا وعمة بسيطة بالذات غوص فى المركبات وخصة من المركبات والبعض من نحى اى الموجهات حيثما نقيدا بالّلادوام الذاتى لا الوصفى اذ يلزم التناقض فى المحكوم بالدوام الوصفى لو نقيدا كالمشروطة والعرفية تركيباً بدا اى يحصل القضية المركبة كذا بالاضرورة ذاتية فقد قيدت مطلقة فعلية اى المطلقة العامة فحذف القيود اذ تركبت القضية عن اسمها وهذا فى الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة فاذا قيدتا بالّلادوام حذف لفظ المطلقة عن اسمهما فبقى لهما الوقتية والمنتشرة وبعضها اى بعض المركبات تبدلت بحسب الاسم كما قلنا فادع وجودية اى سم بوجودية لادائمة وبوجودية لاضرورية الفعلية اى المطلقة العامة المقيدة بالّلادوام او باللاضرورة اذن اى حين التقييد بخصته

فعلية مدلولة لاذاتيا خالف كيف الاصل وكما مدلول لاضرورة امكان عم كلا دوام ادنيهما كيفا وكم
الشيخ الاشراقي ذو الفطن قضية قصر في البتاته كل الجهات في الضرورة اذا الوجوب كاشف الوجوب
والجهة ان جزء محمول عكس فبالضرورة لهذا لبت

صيغة في ضيقية المراد بالوصفية المحكوم بالدوام الوصفي الاعم من الضرورة الو
اى سمع المشروطة العامة بالمشروطة الخاصة والعرفية العامة بالعرفية الخا
ثم ان للادوام اشارة الى مطلقة عامة مخالفة لاصل القضية في الكيف موا
فق في الكم كما قلنا فعلية مدلولة لاذاتيا اما بالاضافة واما من باب الحذف
اى مدلولة للفظ لاذاتيا في القضايا المركبة خالف كيف الاصل لا كما
مثل كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا لا دائما اى لا شيء من الكا
تب متحرك الاصابع بالفعل وكذا مدلول لاضرورة امكان عم اى ممكنة عامة كلا دوا
م ادنيهما كيفا وكم اى بحسب الكيف والكم حيث ان تلك الممكنة العامة مخالف مع اصل القضية
في الكيف وافق معه في الكم مثل كل انسان متحرك الاصابع بالفعل لا بالضرورة اى لا
شيء من الانسان بمتحرك الاصابع بالامكان العام غوص في ادرجا الشيخ المتالة
الذين اشتهر قد كسر كل الموجهات الى القضية البتة الشيخ الاشراقي ذو
الفطن الالطف مثل الالهية قضية قصر في البتات بتقديم الباء الموحدة على المثنا
ة النون من البت بمعنى القطع والجزم فان الضرورة هي اليقين كل الجهات
في الضرورة اى كل الموجهات في القضية الضرورية ادرجا طلبا للاختصار
ولقلة الانتشار وعناية بالاصول ورفضا للفضول اذا الوجوب كاشف الوجوب
لان حيثية الوجوب حيثية لا بأس بالعد والجهة ان جزء محمول غدت
كسلب يجعل جزء المحمول فبالضرورة لهذا لبت اى جعل القضية لبت اى

لكننا قد اقتفينا اثرهم اذ ذلك التفصيل شرح حتم لم يحرز تفريط لنا ولا شطط جعلنا الله من امة وسط

والجهة وان تصير منسوبة في ذاتها المرآة لا مطلوبة

الى الضرورة قال في حكمة الاشراق لما كان الممكن امكانه ضروريا والممتنع امتناعه ضروريا والواجب وجوبه ايضا كذلك فالاولى ان يجعل الجهات من الوجوب والامكان والامتناع اجزاء للمحمولات حتى تصير القضية على جميع الاحوال ضرورية كما نقول كل انسان بالضرورة هو ممكن ان يكون كاتبا او يجب ان يكون حيوانا او يمتنع ان يكون حجرا فهذه هي الضرورة البتاتة فانا اذا طلبنا في علو امكان شيء او امتناعه فهو جزء مطلوبنا اي لا انه جهة له بل الجهة في الكل هي الضرورة المطلقة ولا يمكننا ان نحكم حكما جازما الا بما نعلم انه بالضرورة كذا فلا نورد من القضايا الا البتاتة انتهى ما اردنا من كلامه لكننا قد اقتفينا اثرهم اذ ذلك التفصيل شرح حتم اي للضرورة مراتب متفاوتة فينبغي ان ينبه على ان الضرورة الذاتية غير الضرورة الوصفية وغير الضرورة الموقتة وان التي مع استحالة الانفكاك غير التي في ضمن الدوام الذي لا معها وقس عليها نعم مطلق الضرورة اصل لخصوصياتها لم يحرز اي ما لا في تفريط لنا بان لا نذكر احكام القضايا المهمة بالتحرير الخالي عن الحشو والزوائد ولا شطط ما لاطناب في الموجهات كما فعله بعض المتأخرين وقد جعلنا الله من امة وسط كما قال في كتابه المجيد وكذلك جعلناكم امة وسطا والجهة وان تصير في بعض الملاحظات منسوبة ومحمولة كالمعنى الحرفي الذي يصير معنى اسميا ملحوظا بالذات لكنها كيفها الذي هو النسبة الحاكية في ذاتها المرآة اي مثلها في انها ما بها ينظر لا ما فيها ينظر ومطلوبة

نقيض كل رفع او مرفوع نعيم رفع لهما مرجوع من احد الشطرين لا مناص وبالقضية هنا اختصاص

وهو اختلاف في القضيتين بالذات في الصدق كذا الكذب فاختلفا كيفا وكما وجهة والوحدة فيما عدا متجهة

بها لحي تكون **غوص في التناقض** محمول العلم

نقيض كل اي كل شئ رفع اي فعه او مرفوع به فاللا انسان نقيض الانسان لكونه رفعا له والانسان نقيضه لكونه مرفوعا بالرفع نعيم رفع لهما اي اليهما مرجوع لما قال بعضهم نقيض كل شئ رفعه فهم منه التخصيص بمثل اللا انسان لا بنحو عين الشئ بدل بعضهم هذا بقوله رفع كل شئ نقيضه بعضهم عمم الرفع بان الصدر بمعنى القدر المشترك بين المبني للفاعل والمبني للمفعول وهذا معنى قولنا تعميم من احد الشطرين لا مناص اي من احكام النقيضين انه لا يجوز رفعهما ولا جمعهما وبالقضية هنا اي في المنطق لا في الحكمة وغيرها اختصاص وهو اي التناقض المنطقي اختلاف في القضيتين بالذات خرج مثل زيد انسان وزيد لا ناطق فانهما نقيضان بالعرض وفي قوة النقيضين في الصدق كذا في المتن اي لا بد ان يقتسما الصدق والكذب فلا يصدقان معا ولا يكذبان معا فاختلفا كيفا اي في الايجاب والسلب وكما اي في الكلية والجزئية وجهة عند المتأخرين والوحدة فيما عدا هذه الثلثة متجهة من الثمانية المشهورة وهي ان يكون بعض المحكوم عليه المحكوم به والشرط والاضافة والكل والجزء والقوة والفعل والمكان والزمان الا بغير مختلف اذ مع الاختلاف يجوز الصدق في جميع المواد فلا تناقض كقولنا زيد كاتب اي بالقوة وليس بكاتب وزيد كاتب اي بالفعل ليس منه الاسود قابض لنور البصر بشرط السواد وليس بقابض له اي

فقد كفى اى وحدة نسختها و وحدة الحمل العرفي جعلها تبدل بالتضاد او بحث متى فى الكيف لا فى الكم ونحالفنا

بشرط زوال السواد وزيد اب اى لعمرو وليس باب اى لبكر والزنجي اسود اى نيره

وليس باسود اى سنه والعسل حار اى بالقوة وليس بحار اى بالفعل وزيد

موجود اى الان وليس موجود اى فى المستقبل وزيد جالس اى فى السوق

وليس بجالس اى فى الدار وقد كفى اى فى الوحدة ان وحدة نسختها

اى جزء القضية فترجع الثمانية الى وحدة المحكوم عليه وبه ومتعلقاتهما و وحدة

الحمل العرفي جعلوها اى وحدة تاسعة هى وحدة الحمل ايضا معتبرة ولهذا

فالجزئى جزئى اى بالحمل الاولى وليس بجزئى اى بالحمل الشائع والعدم عدم اى بالاولى

وليس بعدم بالشائع وكذا الحق واللاثابت فى الذهن واللاممكن العام واللا

ونحوها بدل لفظ التناقض فى اصطلاح المنطقى بالتضاد او تحقق اى ما

التضاد متى كانت نقيضتان فى الكيف لا فى الكم فقد خالفنا شل كل حيوان

انسان ولا شئ من الحيوان بانسان مكلناهما كاذبة ومثل بعض الحيوان انسان

بعض الحيوان ليس بانسان وكلتاهما صادقة فالاول تضاد والثانى تحت التضاد

قال الشيخ الرئيس فى الشفا ليس الكلى السالب يقابل الكلى الموجب مقابلة بالتناقض

بل هو مقابل له من حيث هو سالب ثم مقابلة اخرى تخص تسمى هذه المقابلة تضادا

اذ كان السالبان مما لا يجتمعان صدقا اصلا ولكن قد يجتمعان كذبا كالاضداد فى

الامور انتهى قال المحقق الطوسى فى شرح الاشارات ثم المختلفتان الكيفية بتفقا

الكمية ان كانتا كليتين سميتا متضادتين لجواز اجتماعهما على الكذب دون الصدق

موجهات الضرورتين امكان عم وللمشروطتين حينية ممكنة وللدائمتين اطلاق عم ولنقيضها سية عرفية عمتها المقابلة حينية مطلقة خذ غافلا

وهو فى مادة الامكان ان كانتا جزئيتين سميتا داخلتين تحت التضاد لدخولهما تحت الكليتين وهما يجوز ان يجتمعا على الصدق دون الكذب كما فى تلك المادة بعينها فالكليتان فى مادة الامكان كقولنا كل انسان كاتب ولا شئ من الانسان بكاتب كاذبتان والجزئيتان فى تلك المادة بعينها كقولنا بعض الانسان كاتب وبعض الانسان ليس بكاتب صادقتان فيكون كذا مثلهما الشيخ

فى نقائض الموجهات

موجهات اى نقائض الموجهات بيانها ان الضروريتين خبر مقدم امكان عم مبتدأ ثان مؤخر والجملة خبر الاول والمعنى موجهات اى نقيض الضرورية المطلقة هو الممكنة العامة لان نقيض كل شئ رفعه كما هو المشهور ورفع الضرورة امكان الطرف المقابل فكل انسان حيوان بالضرورة نقيضه ليس بعض الانسان حيوانا بالامكان العام والنقيض للمشروطتين اى مشروطة عامة هو حينية ممكنة حكم فيها بسلب الضرورة الوصفية عن الجانب المخالف فتكون نقيضا لما حكم فيه بضرورة الجانب المخالف بحسب الوصف فنقيض بالضرورة كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا قولنا ليس بعض الكاتب بمتحرك الاصابع حين هو كاتب بالامكان وللدائمتين اطلاق عم لنقيضهما اى المطلقة العامة نقيض للدائمة لان سلب الدوام يلزمه فعلية الطرف المقابل فكل فلك متحرك دائما نقيضه ليس بعض الفلك بمتحرك بالفعل وعرفية عمتها المقابلة والنقيض لها حينية مطلقة خذ باعتبار نظير نقاضة الحينية الممكنة للمشروطة العامة فنقيض الدائمة وكل كاتب

ولمركباتها المنفصلة مابين جزئيها في الحملية وموضع الترديد في الجزئية افراد موضوع من الحملية

متحرك الاصابع ما دام كاتبا فقولنا ليس بعض الكاتب بمتحرك الاصابع حين هو
كاتب بالفعل وقس عليها نقيض الوقتية والمنتشرة المطلقتين لان نقيض كل شيء
رفعه فكما ان النقيض للضرورة الذاتية الامكان الذاتي وللضرورة الوصفية
الامكان الوصفي كذلك للضرورة الوقتية الامكان الوقتي فكل قمر منخسف بالضرورة
وقت الحيلولة نقيضه ليس بعض القمر بمنخسف وقت الحيلولة بالامكان فيه والامكان
المطلق بمعنى سلب الضرورة وكما ان نقيضه ليس بعض الانسان بمتنفس بالامكان في
جميع الاوقات في النقيض لمركباتها اي للمركبات من الموجهات المنفصلة المانعة الخلو
المؤلفة من جزئين هما نقيضا جزئي المركبة وفي ما بين جزئيها اي جزئي المنفصلة هي
الحملية اي في نقيض المركبة اما هذا واما ذاك لا على التعيين لان نقيض كل شيء رفعه
ورفع المركب برفع احد الجزئين كما يكون برفعهما ولهذا فالمنفصلة مانعة الخلو
فقولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا لا دائما نقيضه منفصلة
هي قولنا اما بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالامكان حين هو كاتب واما
بعض الكاتب متحرك الاصابع دائما وقس هذا في المركبة الكلية ولكن موضع
الترديد في المركبة الجزئية افراد موضوع من الحملية المرددة
المحمول اذ قد يكذب المركبة الجزئية كبعض الحيوان انسان بالفعل
لا دائما ويكذب كلا نقيضي جزئيها ايضا وهما لا شيء من الحيوان
بانسان دائما وكل حيوان انسان دائما فنقيضها قضية حملية

وعند بعض القدما الكيفية والجهة مادتي الايجابية فليس نسبة لكيفيتها في سالبة البين طيفها

حملية مرددة المحمول في المثال المذكور كل حيوان اما انسان دائما او ليس بانسان دائما

نقل قول بعض القدما

وعند بعض القدما الكيفية اى كيفية النسبة لنفس الامرية وهى الجهة مطلقا اى كيفية وجهة ذى اى هى بعينها الايجابية فليس نسبة فكيف كيفها فى سالبة اى لا حقيقة لنفس النسبة السلبية فى عقد سالبة فضلا عن كيفيتها وفى البين طيفها اى كخيال كاذب يجعلها العقل الجزئى بمعونة الوهم امرا موجودا مكيفا كالامر الثبوتى فليس فى السالبة الا النسبة الايجابية التى هى مدخولة ليس وغيرها ونقل صدر المتألهين فى الاسفار ان الفلاسفة المتقدمين على ان النسبة الحكمية فى كل قضية موجبة كانت وسالبة ثبوتية ولا نسبة فى السوالب وراء النسبة الايجابية التى هى فى الموجبات وان مدلول القضية السالبة مفادها ليس الا رفع النسبة الايجابية وليس فيها حمل وربط بل سلب حمل وقطع ربط وانما يقال لها الحملية على سبيل المجاز والتشبيه وان لا مادة فى السوالب بحسب السلب بل بحسب الايجاب فلذلك لا يختلف جهة الموجبة والسالبة بحسب النسبة الايجابية والسلبية خلافا لما شاع بين المتأخرين المتفلسفة من ان فى السالبة نسبة سلبية هى غير النسبة الايجابية وان المادة كما تكون بحسب النسبة الايجابية كذلك تكون بحسب النسبة السلبية فان مادة النسبة السلبية مخالفة لمادة النسبة الايجابية ولا يخلو شئ منهما من المواد الثلث الا ان المعتبر منها فى الموجبات لفضلها ولانحطاط ما يعتبر فى السوالب فيها فان واجب العدم ممتنع الوجود وممتنع

سلب ضرورة العدم وهو ايضاً ثبوت ضرورة الوجود ووجوب الوجود فتأمل

العدم واجب الوجود وممكن العدم ممكن الوجود ثم قال من كان ذا تحقيق لذلك

ان السلب بما هو سلب ليس له معنى محصل يثبت له ويلزمه او ينتفي عنه معنى على

سبيل الوجوب والامتناع او الامكان فقد دريت انه لا تكون نسبة سلبية

مكيفة بضرورة او دوام او فعلية وامكان بل انما يؤول ضرورة النسبة السلبية

الى امتناع النسبة الايجابية التي هي نقيضها ومعنى دوام النسبة السلبية

سلب تلك النسبة الايجابية في كل وقت وتعين ان يعتبر ذلك في الايجاب و

السلب قطعاً لم يذلك الاعتبار غير مع بحسب اي جزء فرض من اجزاء الاوقات

انتهى فعلى هذا ليس لقضية موجهة نقيض هو موجهة اخرى الا سلب تلك

الموجهة ولم يرد الا اللبس على النسبة وكيفيتها وجهتها الا ان في الايقاف

نقيض الضرورية الا سلبها ولا نقيض الدائمة الا سلبها الا ممكنة ولا مطلقة

عامة ولا غيرهما في غيرهما الا ان نقيض كل شيء رفعه اليه اشرنا بقولنا سلب صرف

في عقد سالب هو نقيض عقد موجب ضرورية بحسب اللبس مكان وممكنة

اطلاق ومطلقة عامة في عقد سالب نقيض عقد موجب ذي دوام وغيرها

تماثلا اي تبع الضرورية في الذكر وتلا الناظم تلاوة من باب الالتفات من التكلم

الى الغيبة وتلا النظم من باب الاسناد المجازي وتلا الفاضل بالقول المشهور

فيما بين المتأخرين كان سالباً على هذا سلب اي في الابتداء قبل دخول اداة السلب

ايجاباً وفي الموجب مدة اي اذا كانت في عقد ناخذ بنقيضه سلباً

لكن نقيض لاحقيتهم الاعم من لازم وقصد نهج القصد بالمستقيم المستوى العكس وهو تبديل جزئي القضية

فالسلب برفع القيد والمقيد جميعاً وعلى هذا يستغنون عن كثير من تطويلات كتب

من المتاخرين لكن نقيض لاحقيتهم اى النقيض المتداول على السنة المتاخرين هو

الاعم من لازم اى لازم النقيض وعلمت من سينا فنا كما حررنا فى ذيل ما نقلنا

عن الشيخ الاشراقى انه قصد نهج القصد اى سبيل الاقتصاد ثم اى هو تام لا ايجاز

مخل ولا تطويل ممل

غوص فى العكس المستوى

بالمستقيم المستوى ما هو العكس المصطلح دعى تبديل جزئي القضية

وهذا اولى من الموضوع والمحمول لشموله عكس الحمليات والشرطيات فى المراد

المحكوم عليه به لانهما الركنان للذات لا الاول منهما فى تحقق القضية والسوم

واذاة السلب عبارة عن كيفيتها دعى فى رسمها الكون المبدل فى صدقها

اى فى صدق القضية الاصل وكيفها بها التحد مقارنة الكذب فى بعض عبارات

القوم سهو لانتقاضه بقولنا كل حيوان انسان فانه كاذب وصدق عكسه بعض الانسان

حيوان والتعريف للعكس المصدر المصطلح واطلاق العكس على القضية

المبدلة مجازى ولو كان حقيقة علم رسمه من هذا ان ما قيل عليه على التعاريف

المشهورة انها منقوضة بمثل قولنا كل انسان ناطق فانه صادق مع قولنا كل

ناطق انسان وليس عكساً مصطلحاً له قلنا المراد ان يكون صدقه على وجه اللزوم

فان العكس لازم للاصل اى يكون هيئة الاصل بحيث كلما تحققت فى صدق

اية مادة كانت صدق العكس هذا انما هو فى الجزئية اما فى هذه الموجبة الكلية

فی صدق نهما وکیفها بها الفصل مع صدق الاصل العکس یعنی عن سند مطلق الایجاب جزئیا فالسالب الکلی کنفسه ینعکس

فعلی سبیل المعیة الانضمامیة ولفظ الاتحاد فی هذا الترتیم یدل علی المراد مع صدق الاصل العکس یعنی عن سند هذا من فروع العکس و ثمراته احکامه فمطلق الایجاب الکلی او الجزئی جزئیا عکس لجواز عموم المحکوم به ولا ینتقض بمثل قولنا کل شیخ کان شابا الصادق وکذب عکسه وهو بعض الشاب کان شیخا فان هذا لیس عکسه لان کان جزء المحمول فی الاصل ولم ینقل فی العکس بل عکسه الصحیح بعض من کان شابا فهو شیخ فهذا مثل ان بعض الحیوان هو غیر انسان لیس عکسه بعض الانسان هو غیر حیوان لان السلب جزء المحمول ولم ینقل الی الموضوع بل بعض غیر الانسان هو حیوان فی السالب الکلی کنفسه ینعکس والا لزم سلب الشیء عن نفسه لانه کلما صدق لا شیء من الانسان بحجر صدق لا شیء من الحجر بانسان والا لصدق نقیضه وهو بعض الحجر انسان فنضمه مع الاصل ونقول بعض الحجر انسان ولا شیء من الانسان بحجر فینتج بعض الحجر لیس بحجر وهذا مح منشاه نقیض العکس لان الاصل صادق وهیئة الاول بدیهیة الانتاج فبقی ان یکون نقیض العکس باطلا فیکون العکس حقا وهو المط وانه لو صدق بعض الحجر انسان صدق عکسه ای بعض الانسان حجر وقد کان لا شیء من الانسان بحجر هف ولا ینتقض القاعدة بالامثلة المشهورة مثل لا شیء من الحمار فی الوتد ولا شیء من الحنطة فی الذرة ولا شیء من السریر علی الملک ونحوها لان عکوسها لیست لا شیء من الوتد فی الحائط ولا شیء من الذرة فی الحنطة ولا شیء من الملک علی السریر کما یتوهم اذ ح لم ینقل المحمول بکله فان کلمة فی وعلی بل متعلقهما المقدر لم ننقل

والسالبة الجزئية لا عكس لها وفاقدة الترتيب كالمنفصلة والدائمتان والعامتان ان وجبت حينية مطلقة انعكست

وعكس الخاصتين لازمة حينية مطلقة لا دائمة

فعكوسها الصحيحة لا شيء من الكاتب في الوتد بحائط ولا شيء من الكاتب في الدرة ولا شيء من المستقر على الملك بسرير والسالبة الجزئية اي ذاتها لا عكس لها لجواز عموم المحكوم عليه فيصدق بعض الحيوان ليس بانسان ولا يصدق بعض الانسان ليس بحيوان وفاقدة الترتيب كالمنفصلة اي ليس لها عكس اذ لا فائدة في تبديل قولنا اما ان يكون العدد زوجا واما ان يكون فردا الى قولنا اما ان يكون العدد فردا واما ان يكون زوجا لفقدان الترتيب الطبيعي وليس معناها الا المعاندة بين الشيئين والتنافي بينهما **عكس الموجبات من الموجهات من حيث ليس الا** سفيد وما يخبر اللفظ دائمتان اي الضرورية المطلقة والدائمة المطلقة وعامتان اي المشروطة العامة والعرفية العامة ان وجبت اي الموجبات من هذه الاربع حينية مطلقة اي ليها انعكست مثلا كلما صدق قولنا بالضرورة او دائما كل انسان حيوان صدق قولنا بعض الحيوان انسان بالفعل حين هو حيوان الا يصدق نقيضه هو دائما لا شيء من الحيوان بانسان فهو مع الاصل ينتج لا شيء من الانسان بانسان بالضرورة او دائما عكس العقد الخاصتين اي المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة الموجبتين وكذا في قضايا بعدهما بقرينة المقابلة للسوالب لازم اي لازم العقد لان العكس لازم الاصل حينية مطلقة لا دائمة اي مقيدة باللادوام اما الحينية المطلقة فلانه كلما تحققت الخاصتان تحققت العامتان وكلما تحققتا صدق في عكسهما الحينية المطلقة واما اللادوام فلانه لو لم يصدق لصدق

صنفا الوجودية والوقتية عكس ذى الاربع هو الفعلية وذى لنفسها وليس ينعكس ممكنتان عند ...

نقيضه فنضمه الى الجزء الاول من الاصل هو الشرطية الغا فينتج نتيجة ونضمه الى الجزء الثانى من الاصل فينتج ما ينافى تلك النتيجة مثلا كلما صدق بالضرورة او بالدوام كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا لا دائما صدق فى العكس بعض متحرك الاصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الاصابع لا دائما اما صدق الجزء الاول من العكس فلانه لو لم يصدق لصدق نقيضه وهو دائما لا شئ من متحرك الاصابع بكاتب ما دام متحرك الاصابع وهو مع الاصل ينتج بالضرورة او بالدوام لا شئ من الكاتب بكاتب ما دام كاتبا واما صدق الجزء الثانى اى اللادوام ومعناه ليس بعض متحرك الاصابع بكاتب بالفعل فلانه لو لم يصدق لصدق نقيضه وهو قولنا كل متحرك الاصابع كاتب دائما فنضمه مع الجزء الاول من الاصل فنقول كل متحرك الاصابع كاتب دائما وكل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا ينتج كل متحرك الاصابع متحرك الاصابع دائما ثم نضمه الى الجزء الثانى من الاصل ونقول كل متحرك الاصابع كاتب دائما ولا شئ من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل ينتج لا شئ من متحرك الاصابع وهذا ينافى النتيجة السابقة صنفا الوجودية اى الوجودية اللادائمة والوجودية اللاضرورية وصنفا الوقتية عكس ذى الاربع من القضايا هو الفعلية اى المطلقة العامة وذى لنفسها اى المطلقة العامة تعكس لنفسها ايضا فنقول كلما صدق كل ج ب حال كونه بالفعل صدق بعض ب ج بالفعل والا لصدق نقيضه وهو لا شئ من ب ج دائما وهو مع الاصل ينتج لا شئ من ج ج وليس ينعكس ممكنتان عند الشيخ هو ابو على بن سينا

في سالبتين ممكنتين دائمتين وعامتين عرفيتين عامتين خصتهما عرفية لا دائمة في البعض الكل بخلف فانه

بيانه ان نقيض العكس مع الاصل ينتج ما هو ممتنع

فاقتبس مناطه وهو ان صدق الوصف العنواني على ذات الموضوع بالفعل فلا عكس للممكنة العامة والخاصة لان مفهومهما ان ذات الموضوع يثبت له وصف الموضوع بالفعل ووصف المحمول بالامكان ومفهوم العكس ان تلك الذات ثبت لها وصف المحمول بالفعل ووصف الموضوع بالامكان ومن البين ان الاول لا يستلزم الثاني لان الممكن ربما لا يخرج الى الفعل اصلا والمنبه على هذا المعنى انه ربما امكن صفة لنوعين ثبت لاحدهما بالفعل دون الآخر فما صدق عليه النوع الثاني صدق عليه الوصف بالامكان ولا يصدق النوع الثاني بالامكان على ما صدق عليه الوصف بالفعل لان كلما صدق عليه الوصف بالفعل هو النوع الاول مثلا المركوبية لزيد ممكن للفرس والحمار وثابت بالفعل للفرس فقط فيصدق كل حمار مركوب زيد بالامكان ولا يصدق بعض مركوب زيد بالفعل حمار بالامكان العام الذي هو اعم الجهات لصدق قولنا لا شيء من مركوب زيد بالفعل حمار بالضرورة اذ كل مركوب زيد بالفعل هو فرس ولا شيء من الفرس بحمار بالضرورة واما المعلم الثاني فلما اكتفى بصدق الوصف العنواني على ذات الموضوع بالامكان فلهما العكس عنده وبعد الفراغ من الموجبات الموجهات التي تنعكس شرعنا في السوالب الكلية من الموجهات فقلنا في سالبتين اي في عقد سالبتين كليتين دائمتين دائمة وعامتين عكسهما عرفية عامة هذا التفصيل بالنسبة الى فتح الميم الثاني من باب الضرب عندك المشروطة فيهما خصتهما اي الخاصتين عكسهما عرفية لا دائمة في البعض اي يكون جزئية والكل بخلف فانه بيننا اي بينا الخلف ان بعض

فالست من سوالب كلية انعكست في ما لها اللبسية منها الجزئيات سلب تبعت صنفا الوجودية واللاتي ثلث اذ اخصها الوقتية لا عكس له فذو العموم للزوم ما اله في فن تسمعك ذو تمرمع مثاله اللاخسف في التربيع نقيض الجزئين ان تشا عكس النقيض الصدق والكيف بقا ولا خصوهم جاعلوا المبدل نقيض ثانيها وعين الاول مع اختلاف الكيف لكن ابنا على القديم حكم عاكس حسبنا

العكس منضما مع اصله له بحيث صار قياسا انتج ما اى نتيجة قد امتنع كما مر في الامثلة فهذه ست من السوالب الكلية الموجهة كما قلنا فالست من سوالب كلية انعكست في ما لها اللبسية اى ليس لها عكس منها اى من السوالب الكلية الموجهة الجزئيات سلب اى كما ان السوالب الجزئية لا عكس لها كما مر سبعت اى سبع وهي صنفا الوجودية واللاتي ثلث اى تبعت الوجوديتين في الذكر انفا والدليل على ان السبع لا عكس لها قولنا اذ اخصها اى اخص السبع الوقتية ولا عكس له فذو العموم اى الباقيات التي هي اعم منها للزوم اى لزوم العكس للقضية لزوم الاعم للاخص ما قلناه اى ما قلنا ذلك المحض في عدم الانعكاس في فن تسمعك وتقرر من كتب المنطق مثاله اللاخسف في التربيع اى مثلوا لذلك بما يصدق قولنا بالضرورة لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائما مع كذب بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان العام

في عكس النقيض

نقيض الجزئين اى جزئي القضية بدل الجزء الشرط قدم كنقيض الجزء ان تشا عكس النقيض القضية وفيه كالمستوي الصدق والكيف بقا بالطرفين اى كل منهما باق فقولنا كل ج ب ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما ليس ب ليس ج هذا على مذهب القدماء ولا خصوهم اى اللاحقون من المنطقيين جاعلوا المبدل في عكس النقيض نقيض ثانيها اى نقيض الجزء الثاني من القضية فيقدم وعين الجزء الاول فيؤخر مع اختلاف الكيف فعكس نقيض كل ج ب لا شيء مما ليس ب ج لكن ابنا على القديم اى على طريقة القدماء

فالموجبات ههنا امر ثبوتى فى الحكم كالسوالب فى المستوى والسالبة كالموجب فى العكس ذا وذا لك استويا ماخذا

ان قياسنا قضايا الفت بالذات قولا آخر استلزمت

حكم عكس اى عكس النقيض حسبنا فالموجبات ههنا اى فى عكس النقيض
بامر ثبوتى طالب لوجوده فى الحكم كالسوالب فى العكس المستوى اى كما ان السالبة
الكلية تنعكس فى العكس المستوى كنفسها والجزئية لا تنعكس اصلا كذلك الموجبة الكلية
فى عكس النقيض تنعكس كنفسها والجزئية لا تنعكس اصلا وكان الحكم بحسب الجهة فى السالبة
كالموجب فى العكس ذا بدل من العكس اى عكس النقيض والظرف متعلق بالسالبة المعنى
انه كما ان الموجبة كلية كانت او جزئية تنعكس بالعكس المستوى الى الجزئية كذلك السالبة
تنعكس بعكس النقيض الى الجزئية وكذا بحسب الجهة وذا اى عكس النقيض وذلك
استويا ماخذا **غوص فى القياس** اى مناطا ودليلا
ان قياسنا معاشر المنطقيين خرج القياس الفقهى فانه التمثيل المنطقى قضايا
احترز عن القضية الواحدة المستلزمة لذاتها عكسها والعكس لازم القضية المبادى
القضايا الصريحة فخرجت القضية الموجهة المركبة المستلزمة لعكسها فان الجزء الثانى
منها ليس كذلك الفت لتاليف التركيب من الاجزاء المناسبة لانه ماخوذ من الالفة
بالذات متعلق باستلزمت اى لا يكون استلزامها القول الآخر لاجل انضمام قضية
لم يصرح بها او لكون بعضها فى قوة اخرى اما التى للانضمام فمثلها فى قياس المساواة فانه
مستلزم قولا آخر بواسطة مقدمة خارجة كما سياتى فى المساوى ومساوى الجزء
اذ لولا صدقها لم تستلزم كنصف النصف نصف واما التى تستلزم لكون بعض
فى قوة بعض نحو قولنا الجسم ممكن والممكن حادث فالجسم ليس بقديم والاستلزام ههنا

وهل بتوليد او اعداد بثبت او بالتوافي عادة الله تعالى والحق ان فاض من القدسي وانما اعداد من الفكر

لكون الثاني منهما في قوة قولنا والممكن ليس بقديم تو لا اخرا احترز عن صدق احد القضيتين عند صدق مجموعهما فان المجموع وان استلزم كل واحد منهما ليس قياسا بالنسبة الى شيء منهما بل بالنسبة الى القول المغاير لكل منهما فان قولنا ان كان آ ب فج د لكن آ ب ينتج انه قياس هو ينتج فج د وليس ذلك قولا اخر بل هو داخل في القياس وكذا في كل قياس استثنائي فلنا ان ادوات الاتصال والانفصال اخرجت امثال هذه حيث هي داخلة في القياس عن التامية وصلحوا للتصديق والتكذيب فليست النتيجة من حيث هي قضية جزء من قياس فلا انتقاض بها استلزم ذاتا كما في القياس الكامل وهو الشكل الاول وغيره بين كما في غير الكامل منه وهو باقي من الاشكال وانما استعملنا لفظ الاستلزام ولم نقل استتبعت وقد ابحث تبعا للقوم حيث استعملوا لفظ اللزوم للاشارة الى المذهب الحق من المذاهب التي اشار اليها بقولنا وهل الانتاج بتوليد بناء على الافعال التوليدية التي يقولون بها المعتزلة فان المقدمتين ولدتا النتيجة عندهم او اعداد بثبت من المقدمتين لاغير وافاضة من عالم القدس كما هو مذهب الحكماء او لا لزوم عقلي واستلزام وجوبي بل بالتوافي وبمجرد المعية بين المقدمتين والنتيجة بلا علية عادة الله تعالى بحصول النتيجة عقيبهما مع جواز التخلف عقلا كما هو مذهب الاشاعرة والحق من مذهب الحكماء وهو ان فاض من القدسي الصور العقلية على النفوس الناطقة المستعدة والامور حقيقة في الوجود الا الله وانما اعداد من الفكر والحركة العقلية من المطالب الى المبادي

وجرى عادة خطأ شديد بل وليست العلية توليدا

ومن المبادي الى المطالب معدة وفي كيفية فيضان الصور العقلية على النفوس
الناطقة القدسية اقوال احدها انه على سبيل رشح الصور على النفوس عند اتصالها
الروحاني بالعقل الفعال اذ فيه صور كل الحقائق فيترشح عليها على حسب استعدادها
وثانيها انه على سبيل الاشراق بان يشرق نور العقل الفعال على العقل فينعطف
منه الى العقل الفعال ويرى ما فيه بعد استعداده وطلبه كما في الابصار على قول
الرياضيين بخروج الشعاع بان يشرق شعاع من البصر على الجسم الصيقلي فينعطف منه
على الرائي ويرى ما يقابله وثالثها انه على سبيل الفناء في القدسي والبقاء به
قال صدر المتألهين قدس سره في الاسفار انه لا هذا ولا ذاك بل بان بسبب الاتصال التام للنفس
بالمبدأ لما كان من جهة فنائها عن ذاتها واندكاك جبل انيتها وبقائها بالحق فيرى
الاشياء كما هي عليها في الخارج وجرى عادة يقول به الاشعري خطأ شديد بل
حيث يقول يجوز ان يعتقد بان كل انسان حيوان وكل حيوان حساس ولا
يعتقد بان كل انسان حساس فيقول يجوز ان يتخلف هذا العلم عن تينك العلمين عقلا
الا ان عادة الله جرت بان يترتب عليهما العقل بفطرته الاصلية يكذب هذا
وليست العلية توليدا هذا ابطال المذهب المعتزلة حيث يقولون بالتوليد
وان حركة اليد مثلا مولدة لحركة المفتاح كيف وليست في السلسلة العرضية علية بنحو
الافاضة وان كانت بنحو الاعداد فانما هي في السلسلة الطولية اي من الباطن الى
ومن باطن الباطن الى الباطن وكل شيء محيط والمحيط بما احاط هو الله تعالى جل

قال المنتج اما هيئته بذا فيه فالاستثنائي والا فالاقتراني الحملي او الشرطي ونو شرطيا الا ان الحملي اعرف
موضوعه مطلوب يسمى اصغرا محموله مطلوب يسمى اكبرا قضيته بالاصغر ذات احتوت صغرى وكبرى ما باكبر احتوت

الفهاجل جلاله والكليات العقلية المتحصلة المتاصلة بالحقيقة عنوانات موجودات محيطة والطلبة مجردات مرسلة في عالم الابداع على مذاق الاشراق تشاهد عن بعد واحكامها صفاتها الملذة

تقسيم القياس

للنفس القدسية بها كاف قال المنتج بالفتح اي النتيجة اما هيئته بذا فيه اي في القياس فالاستثنائي اي فالقياس هو الاستثنائي سمي به لاشتماله على كلمة الاستثناء اعني لكن والمراد بالهيئة الترتيب الواقع بين طرفي المحكوم عليه وبه الايجاب والسلب بعينهما كقولنا كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا لكن الشمس طالعة فالنهار موجود او لكن النهار ليس بموجود فالشمس ليست بطالعة او لا تبدأ لقول الاخر المنتج بهيئته في القياس بل بمادته اذ لا يكون قياس لا يشتمل على شيء من المادة والصورة للنتيجة فحينئذ امر مؤكد بالنون الخفيفة من الوجود والوجدان الاقتراني سمي به لاقتران حدود المطلوب فيه الحملي او الشرطي يعني ان القياس الاقتراني ينقسم اليهما ويمكن ان يؤخذ من الوجد في الحد اي جد بالاقتراني وان يقرء بالخاء المعجمة اي سرع اليه لكن على الاخير يكون الكلام من باب الحذف والايصال والوجدان الوجود لان تكميل الوجود لطلاب علم اليقين بالاقيسة والبراهين وذرا اي دع اقترانيا شرطيا الا ان الحملي اعرف فنقدم القياس الاقتراني الحملي في الذكر ونقول موضوعه مطلوب يسمى اصغرا لكونه تحت المحمول اذ المعتبر في المحمول هو المفهوم محموله مطلوب يسمى اكبرا لما ذكر وقضيته من القياس بالاصغر ذات احتوت اي اشتملت عليه صغرى وكبرى ما

وسبب الحكم بالاوسط دعى مبتضده الاشكال فى توبع فالشكل اولا وخيرا بدى بالحمل فى الصغرى ووضع الكبرى بالحمل فيهما يكون الثانى وثالث الوضع ذو اقتران بعكس الاول يكون رابع وشرط الانتاج لكل واقع

اى قضية باكبر طوف اى شملت عليه سبب الحكم بالاكبر على الاصغر بالوسط دعى كاتى الوسط لما يقرن بقولنا لانه مبتضده وهيئة وقوعه مع حدى المطلوب الاشكال فى توبع اى تصير اربعة فالشكل اولا وخيرا واشرف بدى لان انتقال الذهن فيه من موضوع المطلوب الى الوسط ومنه الى المحمول وهو انتقال طبيعى يتلقاه الطبع السليم بالقبول ولانه منتج للمطالب الاربعة ولانه منتج بالضرورة وان الشكلين الاخرين يحتاجان اليه بالحمل اى بحمل الاوسط فى الصغرى ووضع الكبرى اى وضع الاوسط فيها وبالحمل اى بحمل الاوسط فيهما اى فى الصغرى والكبرى يكون اى يتحقق الشكل الثانى وهو يتلو الاول فى الشرف لانه يوافقه فى اشرف المقدمتين وهى الصغرى لاشتمالها على الاصغر على الموضوع الذى يطلب المحمول لاجله ولكونه منتجا للكلى الذى هو اشرف وان كان سلبا من الجزئى وان كان ايجابا لان الكلى بمجرده محيط دائم والاشرف يسمى القضية الكلية لهذا محيطة وشكل ثالث بالوضع اى بوضع الاوسط فيهما حذف الظرف بقرينة الاول ذو اقتران وهو يتلو الثانى لموافقته مع الاول فى الكبرى بخلاف الرابع فانه فى غاية البعد عن الطبع وعكس الاول كما قلنا بعكس الاول يكون الرابع من الاشكال وشرط الانتاج لكل اى لكل شكل واقع وذكرنا الشروط بالرمز بالحروف اختصارا فمغكب للاول اى موجبة الصغرى وكلية الكبرى اذ لو كانت الصغرى سالبة لم يندرج الاصغر فى الاوسط فلم يتعد الحكم بالاكبر على الاوسط الى الاصغر كما تقول لا شىء من الانسان بفرس وكل فرس حيوان

ولو كانت الكبرى جزئية جاز ان يكون البعض المحكوم عليه بالاكبر غير ما حكم به على الاصغر كقولنا كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس وخيكب للثاني اي اختلاف المقدمتين في الكيف وكلية الكبرى اذ لو اتفقتا في الكيف لاختلفتا في النتيجة لان كيف تتفق نقول مثلا كل انسان حيوان وكل ناطق حيوان فالحق هو الايجاب في لو قلنا في الكبرى وكل فرس حيوان فالحق هو السلب وكذلك نقول لا شيء من الانسان بحجر ولا شيء من الناطق بحجر فنتيجة الايجاب في لو قلنا ولا شيء من الفرس بحجر فنتيجة السلب ولو كانت الكبرى جزئية لزم الاختلاف ايضا نقول كل انسان ناطق وبعض الحيوان ليس بناطق فالحق الايجاب لو قلنا وبعض الحجر ليس بناطق كان الحق السلب ونقول لا شيء من الانسان بفرس وبعض الحيوان فرس فالحق هو الايجاب لو قلنا وبعض الصاهل فرس فالحق هو السلب وللثالث ايجاب الصغرى وكلية احدى المقدمتين اذ الحكم في الكبرى على الاوسط فلو لم تجب الصغرى لم يتحد الاصغر مع الاوسط فلم يتعد الحكم من الاوسط الى الاصغر وايضا لو لم تكن الصغرى موجبة حصل الاختلاف وهو توافق الطرفين تارة وتباينهما اخرى اما التوافق فانه يصدق لا شيء من الانسان بفرس ولا شيء من الانسان بصاهل فالحق الايجاب اما التباين فكما لو بدلنا الكبرى بقولنا ولا شيء من الانسان بحمار فالحق هو السلب ولو لم تكن احديهما كلية بل كانتا جزئيتين لجاز ان يكون البعض من الاوسط المحكوم عليه بالاصغر غير البعض المحكوم عليه بالاكبر فلم يتعد الحكم وايضا لولاها حصل الاختلاف اما التوافق فكما يصدق بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ناطق واما التباين

ومنتج او حينئذ فذكر الرابع فالشرط الاول كيفا وكما عن جزئيين لم يكن قياس كما بين مما به التباس

الاول له ضروب اربعة للاربع المحصورة مستبعدة

فكما بدلنا الكبرى بقولنا بعض الحيوان فرس منتج اى يجاب المقدمتين مع كلية الصغرى او حينئذ ان اى اختلاف المقدمتين في الكيف مع كلية احديهما يعني احد الامرين فذكر لازم للرابع وذلك لانه لولا احدهما لزم اما كون المقدمتين سالبتين او موجبتين مع كون الصغرى جزئية او جزئيتين مختلفتين في الكيف وعلى التقادير يحصل الاختلاف وهو دليل العقم اما على الاول فاذا قلنا لا شيء من الحجر بانسان ولا شيء من الناطق بحجر فالحق الايجاب واذا قلنا لا شيء من الفرس بحجر فالحق السلب واما على الثاني فاذا قلنا بعض الحيوان انسان وكل ناطق حيوان فالحق الايجاب فاذا قلنا وكل فرس حيوان فالحق السلب واما على الثالث فاذا قلنا بعض الحيوان انسان وبعض الجسم ليس بحيوان فالحق الايجاب واذا قلنا بعض الحجر ليس بحيوان فالحق السلب فالشرط للاشكال الاربعة ذي المذكورات كيفا وكما اى بحسب الكيف والكم فاعلم من الشرائط عن جزئيين لم يكن قياس كما تبين اى كما لم يتالف قياس عن سالبتين وهذا واضح مما به التباس فالاول اى الشكل الاول له ضروب اربعة منتجة للاربع اى نتائجها الاربع التي هي الاربع المحصورة مستبعدة اعلم انه لما امكن في بادي النظر وقوع كل من المسورات الاربع اى كل منها من القياس والمهملة في حكم الجزئية كانت ضروب كل من الاشكال الاربعة ستة عشر وهي الحاصلة من ضرب الاربعة في نفسها لكن بعضها منتجة استجمع الشرائط وبعضها عقيم وهي بخلافها والشرائط بعضها عامة للاشكال الاربعة ثم قلنا لا قياس عن سالبتين ولا عن جزئيين وبعضها خاص بكل واحد منها كما ذكر

بديهي الانتاج خفاً فظهر انما بالنظر صدق الاخر ثم ضروب الثاني ايضاً اربعة سالبتين هذه مستبعة

مجملاً فالضرب الاول المنتج مؤلف من موجبتين كليتين ينتج موجبة كلية مثل كل انسان حيوان وكل حيوان حساس فكل انسان حساس والثاني من صغرى موجبة جزئية وكبرى موجبة كلية ينتج موجبة جزئية مثل بعض الحيوان ناطق وكل ناطق ضاحك فبعض الحيوان ضاحك والثالث من صغرى موجبة كلية وكبرى سالبة كلية ينتج سالبة كلية مثل كل انسان حيوان ولا شيء من الحيوان بحجر فلا شيء من الانسان بحجر والرابع من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية ينتج سالبة جزئية مثل بعض الحيوان ناطق ولا شيء من الناطق بفرس فبعض الحيوان ليس بفرس والشكل الاول بديهي الانتاج خفاً فظهر

ومما يورد من الشبهة من ان الاستدلال بهذا الشكل دور فضلا عن ان يكون بديهي الصدق لان العلم بالنتيجة موقوف على العلم بكلية الكبرى والعلم بالكلية موقوف على العلم بحكم جميع افراد الاوسط التي من جملتها الاصغر فلو استفيد العلم بالنتيجة من العلم بالكبرى لزم الدور وقد دفع بان الحكم يختلف باختلاف العنوان حتى يكون الموضوع بحسب وصف معلوم الحكم وبحسب وصف آخر مجهولاً وفيه مناقشة باعتبار وصف من العلم بحكمه باعتبار آخر فاذا قلنا كل انسان حيوان وكل حيوان حساس اخذنا افراد الحيوان الذي هو الحد الاوسط بعنوان الحيوان لا بعنوان الانسان فلا دور ولا مصادرة ويختلف الاحكام باختلاف العنوانات اختلافاً بيناً انما بالنظر والكسب صدق نتائج الاشكال الاخر كما يأتي انه بالخلف وبالرد الى الاول وغير ذلك ثم ضروب الشكل الثاني المنتجة ايضاً اربعة فالضرب الاول

كما قلنا او يعكس كبرى يرجع للاول او يعكس صغرى رابع ثم الترتيب مطلوب كما في من مطالع الانوار

مؤلف من كليتين صغراهما موجبة ينتج سالبة كلية مثل كل انسان ضاحك ولا شيء من الفرس بضاحك فلا شيء من الانسان بفرس والثاني من كليتين صغراهما سالبة ينتج ايضا سالبة كلية مثل لا شيء من الفرس بضاحك وكل انسان ضاحك فلا شيء من الفرس بانسان والثالث من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية مثل بعض الحيوان ضاحك ولا شيء من الفرس بضاحك فبعض الحيوان ليس بفرس والرابع من صغرى سالبة جزئية وكبرى موجبة كلية مثل بعض الحيوان ليس بضاحك وكل انسان ضاحك فبعض الحيوان ليس بانسان سالبتين كلية وجزئية مفعول مقدم هذه اي الضروب الاربعة المذكورة مستبعة اي منتجة كما علمت في الامثلة وليس منها نتيجة موجبة لان النتيجة تابعة لاخس المقدمتين بالخلف اي دليل انتاج هذه الضروب لها اي للنتائج امور منها الخلف سيما في ضرب لا يتطرق انعكاس مستوف للشرائط الاخرى كما في الضرب الرابع لان كبراه تنعكس الى الجزئية ولا قياس عن جزئيتين وصغراه لا تنعكس فبيان الخلف فيه انه لو لم يصدق بعض الحيوان ليس بانسان لصدق نقيضه وهو كل حيوان انسان ويضم الى الكبرى بجعله صغرى فينتج من الاول ما ينافي الصغرى ومنها عكس الكبرى ليرتد الى الشكل الاول كما قلنا او يعكس كبرى يرجع للاول لينتج النتيجة المطلوبة ومنها عكس الصغرى ليرتد الى رابع الاشكال ثم يفعل ما يفعل كما قلنا او عكس صغرى رابع ثم الترتيب مطلوب اي نتيجة عكس يعني يجعل عكس الصغرى كبرى والكبرى صغرى ليصير شكلا اولا فينتج نتيجة تنعكس الى النتيجة المطلوبة وذلك فيما يكون

ثم ضروب الثالث ستة انتجت لموجب وسالب كما مضت في الثاني النتيجة الجزئي تقع وذا لبعا ينبو عن الطبع ندع

عكس الصغرى كلية ليصلح لكبروية الشكل الاول وهذا في الضرب الثاني فان الثانية
الكلية تنعكس كنفسها واما الضربان الاول والثالث فالصغرى فيهما جزئية لا تنعكس الا
جزئية وفيهما مانع اخر واما الرابع اى الضرب الرابع فصغراه السالبة الجزئية لا تنعكس
من مطلع الانوار نوره المنسرح هذا المصرع اشارة الى ما قلنا ان الافكار معدة
وفيضان العلم انما هو من عالم الذكر الحكيم ولا مفيض في الحقيقة الا الله ونوره ضميره
يعود الى المطلع والمراد نور العلم والعلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء ثم ضروب
الشكل الثالث ستة انتجت وتجريدا لستة باعتبار اول الضرب الى المرتبة نحو
لموجب وسالب كما مضت في الشكل الثاني اى دليل انتاج الضروب الستة لها
النتيجة مثل الدليل في الثاني من الخلف وعكس الصغرى وعكس الكبرى ثم النتيجة
في هذه الضروب انما هي الجزئي تقع لا غير فالضرب الاول مؤلف من موجبتين كليتين
ينتج موجبة جزئية كقولنا كل انسان حيوان وكل انسان ناطق فبعض الحيوان ناطق
ويتبين بعكس الصغرى ليرتد الى الاول ولا ينتج كليا لاحتمال كون الاصغر جنسا
للاوسط والاكبر فصلا كما في هذا المثال والثاني من كليتين كبراهما سالبة ينتج سالبة
جزئية كقولنا كل انسان حيوان ولا شيء من الانسان بفرس فبعض الحيوان ليس بفرس
ويتبين هذا بعكس الصغرى ليرجع الى الاول ولا ينتج كليا لاحتمال كون الاصغر جنسا
للحدين الاخرين كما في هذا المثال واذا لم ينتج هذان الضربان اللذان هما اخص فالباقيان
كليا لم ينتج الباقي والثالث من صغرى موجبة جزئية وكبرى موجبة كلية ينتج موجبة جزئية

فهو المشرفين والاخص لعموم كلية كيف الاخص الاعم

كقولنا بعض الحيوان انسان وكل حيوان جسم فبعض الانسان جسم ويتبين بعكس الصغرى والرابع من صغرى موجبة كلية وكبرى موجبة جزئية ينتج موجبة جزئية كقولنا كل حيوان حساس وبعض الحيوان انسان ينتج بعض الحساس انسان ويتبين بعكس الكبرى وجعله صغرى وعكس النتيجة والخامس من صغرى موجبة كلية وكبرى سالبة جزئية ينتج سالبة جزئية كقولنا كل حيوان حساس وبعض الحيوان ليس بانسان فبعض الحساس ليس بانسان ويتبين بالخلف فانه لو لم يصدق بعض الحساس ليس بانسان لصدق نقيضه وهو كل حساس انسان ونضم الى الصغرى وهي كل حيوان حساس وكل حساس انسان فكل حيوان انسان وهو يناقض الكبرى الصادقة فيكون محالا والسادس من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية ينتج سالبة جزئية كقولنا بعض الحيوان انسان ولا شيء من الحيوان بحجر فبعض الانسان ليس بحجر ويتبين بعكس الصغرى وبالخلف ايضا فانه لو لم يصدق بعض الانسان ليس بحجر لصدق نقيضه وهو كل انسان حجر ونضم الى الصغرى وهي بعض الحيوان انسان وكل انسان حجر ينتج ما يناقض الكبرى الصادقة فنقيض النتيجة باطل فالنتيجة حقة لان الصغرى مفروضة الصدق والهيئة بديهية الانتاج والخلف يجري في الضروب الستة كلها فيؤخذ نقيض النتيجة ويجعل لكليته كبرى وصغرى القياس لايجابه صغرى لينتج من القياس الكامل الذي هو الشكل الاول ما ينافي الكبرى والرابع من الاشكال لبعده عن الطبع ندعه ونكتفي بدلالة الشرح اجمالا فارجع في بيان ضروبه ودليل انتاجها ونحو ذلك الى كتب القوم والمشروح لايجاب والكلية في الاخص

الاقترانى الشرطى ما الف من متصلى منفصلى شرطين او اتصال بانفصال ارتبط او واحد من ذين بالحملى اختلط

ثبّت فى استثنائهم مقالى منه اتصالى والانفصالى واول الف من شرطية مع تلو لكن وهو الحملية

ينتج فى الشرطى الاتصالى وضع المقدم ورفع التالى

وهما الاول من الثالث اذ عقم كلية اى نتيجة كلية كما مر كيف فى الاخص الاعم لا يكونا

عقيمين وانما اخرناه اذ يجر

غوص فى القياس

الاقترانى الشرطى ما الف من متصلى شرط او منفصلى شرطين اى الا بانه تمم به

البيت فالمتصلتان كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كان النهار

موجودا فالعالم مضيئ ينتج كلما كانت الشمس طالعة فالعالم مضيئ والمنفصلتان كقولنا

دائما اما ان يكون العدد زوجا واما ان يكون فردا ودائما اما ان يكون الزوج

الزوج او يكون زوج الفرد ينتج دائما اما ان يكون العدد زوج الزوج او يكون زوج

الفرد او يكون فردا او اتصال بانفصال ارتبط اى الف من متصلة ومنفصلة مثل كلما

كان هذا ثلثة فدائما اما ان يكون زوجا او فردا او واحد من ذين اى الاتصال والانفصال

بالحملى اختلط اى الف من حملية ومتصلة مثل هذا انسان وكلما كان الشئ انسانا كان

حيوانا ينتج هذا حيوان او من حملية ومنفصلة مثل هذا عدد ودائما اما ان يكون العدد

زوجا او يكون فردا ينتج هذا اما ان يكون زوجا او فردا

القياس الاستثنائى

ثبّت فى استثنائهم مقالى منه استثنائى اتصالى ومنه الا

ستثنائى الانفصالى واول اى الاستثنائى الاتصالى الف من شرطية

وحملية كما قلنا مع تلو كلمة لكن وهو الحملية كقولنا ان كانت الشمس

طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة ينتج فى الشرطى الاتصالى

اى فى القياس الاستثنائى الاتصالى وضع المقدم ورفع التالى

وفي الانفصالية الحقيقية فمن اربع من اربع نتيجة اذ وضع كل يرفع جزء آخر وبالعكس والاثنين الأخيرين في منع جمع وضع كل فقط في منع خلو رفع كل وضعا

ثم ان الاحتمالات المتصورة في انتاج الاستثنائي اربعة وضع كل ورفع كل فان كانت الشرطية منفصلة ففيها تفصيلها وان كانت متصلة ينتج احتمالان وضع المقدم ينتج وضع التالي لاستلزام تحقق الملزوم تحقق اللازم ورفع التالي ينتج رفع المقدم لاستلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم واما رفع المقدم فلا ينتج رفع التالي ولا وضع التالي وضع المقدم لجواز كون اللازم اعم مثل انه كانت النار موجودة كانت الحرارة موجودة فلا يلزم من انتفاء النار انتفاء الحرارة ولا من وجود الحرارة وجود النار ثم في الانفصالية اي في الاستثنائي المؤلف من المنفصلة الحقيقية فهو اي نظمه باربع من النتائج من اربع من الصور نتيجة اي هذه نتيجة اذ وضع كل من المقدم والتالي ينتج رفع جزء آخر وكذا بالعكس اي رفع كل منهما ينتج وضع الآخر كقولنا اما ان يكون العدد زوجا او فردا لكنه زوج فليس بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج والنتيجة الاثنين الأخيرين في الانفصالية منع جمع ينتج وضع كل من جزئيه رفعا اي رفع الجزء الآخر لامتناع اجتماعهما مثل اما ان يكون هذا شجرا او حجرا لكنه شجر فليس بحجر ولكنه حجر فليس بشجر ولا ينتج رفع كل وضع الآخر لعدم امتناع الخلو منهما وفي الانفصالية منع خلو ينتج رفع كل من جزئيه وضعا اي وضع الآخر لامتناع الخلو عنهما مثل هذا الشيء اما لا شجر او لا حجر لكنه ليس بلا شجر فهو لا حجر ولكنه ليس بلا حجر فهو لا شجر ولا ينتج وضع كل رفع الآخر لعدم امتناع الاجتماع

قياس الخلف

وضع بوقع للنقيض كينتف خلف خلاف المستقيم قد عرف من اقترانى والاستثنائى قياس خلفى وابتلاف جائى

واذ فرغنا عن تتم الحجج اذ دل الى استقراء وتمثيل الحجج حكم على الكلى بالمشاهدة افراده استقرائهم فتحصه

ثم اذا الحكم جميعها شمل وناقص اذا بالاكثر يدل يعطى اليقين التام اذ قياس مقسم المرجع والاساس

هو الذى يبين فيه المط من جهة كذب نقيضه فيق لو لم يكن هذا حقا الصدق نقيضه لاستحالة

ارتفاع النقيضين لكن نقيضه غير صادق فيكون عينه حقا كما علمت جريانه فيما سلف

اليه اشرنا بقولنا وضع للمط بوقع للنقيض كينتف خلف اى قياس خلف وسمى

به لانه يؤدى الى خلاف المرء المفروض او لانه ينتقل فيه الى المط من خلفه وورائه

اى نقيضه وهو خلاف المستقيم قد عرف اى دليل الخلف يقابله الدليل المستقيم

وقياس الخلف بالحقيقة ينحل الى قياسين قياس اقترانى وقياس استثنائى كما قلنا

من اقترانى والاستثنائى قياس خلف دو اشتلاف جائى هكذا لو لم يثبت المط

لثبت نقيضه كلما ثبت نقيضه ثبت محج ينتج لو لم يثبت المط لثبت المحج لكن المحج غير ثابت

فثبت المط

غوص فى الاستقراء والتمثيل

واذ تعليلى فرغنا عن اتم الحجج وهو القياس اذن الى استقراء وتمثيل هما القسمان

الاخران من الحجة اجى فاقول فى تعريف الاستقراء حكم بجزئيات الفك الاسفل عند المضغ

مثلا على الكلى كالحيوان بالمشاهدة اى بمشاهدة الحاكم افراده كالانسان والفرس

والبقر وغيرها مما صنوف فهذا استقراء هم فقد فحصه اى عرفهم الاستقراء انهما

ثم محققا تام اذا الحكم جميعها شمل واشتمل على الحصر كقولنا الحيوان والنبات والجماد

متحيز فكل جسم متحيز وكذا الحيوان الناطق حساس الحيوان الغير الناطق حساس

فكل حيوان حساس وناقص اذا بالاكثر يدل كما فى المضغ يعطى اليقين التام اى

التام اذ قياس مقسم المرجع والاساس اى مرجعه الى قياس مقسم والقياس مفيد

والناقص ظنا حكم لم يتبع في الحكمة ومثل المضغ ونحو تشبيه جزئي بجزئي لما يجمعهما في الحكم تمثيلا اسما

اليقين اذ نظيره في المثال الاول لكل جسم اما حيوان او نبات او جماد وكل حيوان ونبات وجماد متحيز فكل جسم متحيز وفي الثاني كل حيوان اما ناطق او غير ناطق وكل ناطق حساس وكل غير ناطق من الحيوان حساس فكل حيوان حساس فان كان الحكم لم يشمل الجميع فهو الاستقراء الناقص والناقص ظنا حكم اي يعلم لم يتبع في الحكمة اي لا يعتبر فيها ولهذا فالمتبع فيها البرهان المفيد لليقين ومثل المضغ فيحرك الاسفل عند المضغ كما يقال ان التمساح يحرك فكه الاعلى عند المضغ اقول في تعريف مثال الاستقراء الناقص اذ يمكن ان يكون في الحيوانات التي لم تصادفها ما لم يتحرك فكه الاسفل عند المضغ كما يقال ان التمساح يحرك فكه الاعلى عند المضغ اقول في تعريف التمثيل تشبيه جزئي بجزئي لما يجمعهما في الحكم تمثيلا اسما وتدقيق تمثيل تشبيه جزئي بجزئي في معنى مشترك بينهما ليثبت في المشبه الحكم الثابت في المشبه به المعلل بذلك المعنى كقول بعض المتكلمين العالم مؤلف فيكون حادثا كالبيت ويقول الفقهاء ويسمونه قياسا النبيذ حرام لان الخمر حرام وعلة الحرمة الاسكار وهو متحقق في النبيذ فالصورة التي كان الحكم فيها ثابتا بالاتفاق كالبيت والخمر تسمى اصلا والاخرى كالعالم والنبيذ فرعا والمعنى المشترك علة وجامعا كالتاليف والاسكار ومثل الحدوث والحرمة حكما فالتمثيل التام لا بد فيه من اربعة حدود الاصل والفرع والجامع والحكم ويثبتون تعليل الحكم بالجامع بطريقين الاول الدوران ويسمى بالطرد والعكس وهو التلازم وجودا وعدما فان الجامع كالتاليف حيثما تحقق كما في البيت وما يوجد معها كان مقرونا بالحكم اعني الحدوث وبالعكس اي حيث انتفى انتفى وزيف بانه يقتضي علية كل من الجامع

بالدوران وهو طرد وعكس وفى بالسبر والتقسيم ترديد دائر ان القياس ان يفد شيئا فلا تصديقا اى عجبا وتخيلا فذلك شعرى وان يفد ظنيا فالخطابة خفيفا مع جزم ان يعتبر التسلم لا الحق فهو الجدل عندهم برهان ان يعتبر الحق وحقا ان لا يحق سفسطى ممتحن والعمدة البرهان والمغالطة فالنفع والتبرئ يستنبط كلاهما فى غرض القياس لنفسه كالعلم بالشهد ثم

والحكم للاخر وهو صح والثانى الترديد يسمى بالسبر والتقسيم وهو انهم يعدون وصفا الاصل يعلمون الحكم بكل ويبطلونها حتى يستقر على واحد مثل ان علة حدوث البيت اما التاليف او الامكان او الجوهرية او الجسمية وليس الا التاليف وعلة الحرمة اما الاتخاذ من العنب او الميعان او اللون المخصوص والطعم المخصوص ليس الا الاسكار وهذا ايضا ضعيف بانا لا نسلم الحصر مع كثرة الاوصاف فلعل المناط شئ اخر ذى التبس الترديد بين النقيضين والى الطريق الاول اشرنا بقولنا بالدوران فهو طرد وعكس والى الطريق الثانى بقولنا او بالسبر والتقسيم ترديد بالجر بدل او بالرفع خبر مبتدا محذوف

وفى غوص الصناعات الخمس

دوا تعليل الحكم بالجامع كما ان للقياس اقساما بحسب الصورة من الاقترانيات والاستثنائيات كانت له اقساما بحسب المادة من الصناعات الخمس فاشرنا الى وجه الضبط ان القياس ان يفد شيئا فلا تصديقا اى عجبا وتخيلا كلذا اى تفسير لشئ اى ان لم يفد شيئا سوى التعجب والتخيل فذلك قياس شعرى وان يفد تصديقا ظنيا فذلك القياس هو الخطابة فالكو حقيقا بها ومع افادة جزم ان يعتبر التسلم اى عموم الاعتراف لا الحق فهو الجدل عندهم وبرهان ان يعتبر الحق فى الواقع وان لا يحق فى الواقع فهو سفسطى ممتحن اى مموه موقف والعمدة فى الحكمة البرهان والمغالطة من الاقيسة فالنفع الحقيقى وهو اصابة الحق والضر اى الاحتراز عن الضر الحقيقى بين اى البرهان والمغالطة استنبط كلاهما فى غرض القياس لنفسه كالعلم بالشهد

ثم مقدمات برهان ترى موقنة ضرورية او نظرا حد اليقين وهو القطع وبت تصديق جازم مطابق ثبت
ان ضروريا اننا ستة وكذ مرجع كل النظرات يحتذى

ليطلب هذا ناظرا الى البرهان وسمى اي هذا العلم بالسلم ليجتنب هذا ناظرا الى المغالطة
بخلاف الصناعات الثلث الاخر فانها مقصودة لغيره فان الجدل للافحام وحفظ النظام
والخطابة للتخطي في الطريق وارشاد من هو بالحرى القاصر لا يليق بها تتشبث من الخلق
باجوده وامتنه وهي المدعوة بلسان القران بالموعظة الحسنة كما عبر عن شرفها
هو البرهان بالحكمة والشعر لكسر سورة الاستبعاد والترغيب بالتخييل والتعجب
لمن ليس له بعد من العلم اليقيني نصيب **البرهان** ثم مقدمات البرهان ومادته والمقدمة
ههنا هي القضية التي جعلت جزء حجة قياسا كانت او استقراء او تمثيلا اي التي يعلم
موقنة ضرورية او نظرية اي يقينا ضروريا كان او كسبيا وفي صيغة الجمع اشارة
الى ان المعتبر في البرهان ان يكون جميع مقدماته يقينية بخلاف غيره اذ يكفي في كون
القياس شعريا مثلا ان يكون احد مقدمتيه شعرية وان كانت الاخرى يقينية
نعم يجب ان لا يكون فيها ما هو ادون مما يعتبر فيها الا ملحقا بالادون فالمؤلف من مقدمة
مشهورة ومن مخيلة لا يسمى جدليا بل شعريا وحد اليقين تعريفه هو القطع وبيان اي
اليقين بيان انه التصديق الجازم المطابق الثابت فباعتبار التصديق لم يشمل الشك
والتخييل والتوهم وسائر التصورات وباعتبار الجزم خرج التصديق الظني وباعتبار المطابقة
خرج الجهل المركب وباعتبار الثبات التقليد صح ثم ان ضروريا اننا ستة وقيل اي الست
ستها الاوليات مرجع كل النظريات حتى لا يسمى الاولى اساسا لها
اذ في كل الانظار النظريات واليها ينتهي كل اليقينيات وهي نعمة اعطاها الله

فان ثلثة التصور كفت في حكمها فالاوليات بل انه لا تنبالاحسا اما يستمد ظهرا وبطنا فالمشاهدات
فمنها ما بالظهر حسيات وانسب الى الوجدان بطنيات

لكل العقول الهيولانية وبهاصات عقولا بالملكة اذ التخالف بين هاتين المرتبتين
من العقول كالتقابل بين العدم والملكة اذ في مرتبة العقل الهيولاني قوة وعدم وفي هذه
المرتبة الثانية فعليات وملكات القوى واعدام الا ان العقول الى لا تلتفت الى
هذه القنية ولا تكتسب فما نحن بجار ثم بل لا تدخل تحت اطلاق الكاسب جلب الله
ثم اشار الى وجه ضبط الست بقولنا فان ثلثة التصورات اي تصور المحكوم عليه و
به والنسبة الحكمية كفت في حكمها اي حكم الضرورية والثلثة وهذا اولى من عبارة
بعضهم ان كفى تصور الموضوع والمحمول والنسبة الحكمية لعدم شمولها الشرطية
فالاوليات بل فالاولى هو الذي يكون تصور طرفيه ان كان بالكسب كافيا في الجزم
بالنسبة بينهما ولا يتوقف فيه احد ولا يتاتى انكاره الا ممن لا يتصور الحد كالحكم بان
النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان وان الكل اعظم من الجزء وان الاشياء المساوية لشيء واحد
بعينه متساوية وان الضدين لا يجتمعان في محل واحد بخصوص وادعى فيه ان احد كان
فيه خفاء فلخفاء الاطراف مثل الممكن يحتاج الى المؤثر فلعله لا يتصور الممكن بعنوان شيئية
الماهية الخالية عن الوجود والعدم وانما مثل كشى ليران المتساويين ان التساوي
ما لم يترجح احدهما بمنفصل لم يقع او لا يكفى التصورات الثلثة في الحكم فبالاحساس
اما يستمد ظهرا او بطنا اي بالحس الظاهر او بالحس الباطن فالمشاهدات اي حسب
فمنها ما بالظهر حسيات مثل الشمس مضيئة وهذا الحيوان صائت وهذا الورد عطر والسكر
حلو والنار حارة وانسب الى الوجدان اي تم بالوجدان تيا بطنيات اي ما يدرك بالقوى

وان ينط بغير حس فلو سلط ان لم يغب عن ذي الاطراف فطريات اي قضايا قياساتها معها بالخبايا

وان يغب فلو مستعمل التجارب فالتجربيات والتخاطب

الباطنة او بدن وانا مثل ان لنا شهوة وغضبا وخوفا وشجاعة وعلمنا بذواتنا
وبافعال ذواتنا والاحكام الحسية جزئية بالجزئية فان الحس لا يعطي الا ان هذه
حلوة واما ان كل نار حارة فحكم عقلي استفاده العقل من الحس وبعد الاحساس بجزئيات
الجزئيات اذ ليس في وسع الحس الاطلاع على الكليات والاحاطة بكل الجزئيات تمام انبائها
عوارضها المشتركة ان قلت قد يشتبه في بعض الاوليات الى المشاهدة مثل حكمنا بان الشمس
والسماء ليسا الا بجسمين وبحركة في زمان واحد قلنا لو تحقق الافتقار الى المشاهدة في الاوليات
فهو لتصور الاطراف لا للتصديق دونها تكون الاطراف محسوسة وقد يحتاج من نفسه حسا فقد يحتاج
المشاهدة فان التصديق الجزم بالنسبة فيها مفتقر الى المشاهدة وان ينط اي يكون
الحكم منوطا ومتعلقا بغير حس فلو سلط الذي هو غير الاحساس ان لم يغب عن ذي
ذي الاطراف فطريات يدعى فطريات اي قضايا قياساتها معها بالخبايا مثل الاربعة
زوج فهي بديهية فطرية قياساتها معها هو انها منقسمة بمتساويين وكل منقسم
بمتساويين فهو زوج وان يغب الوسط واستعمل التجارب فالتجربيات السقمونيا مثل
مسهل للصفراء وهي منوطة بامرين احدهما تكرار المشاهدة والآخر القياس الخفي وهو
انه لو كان اتفاقيا لما كان دائما ولا اكثريا ثم يستثنى نقيض التالي لنقيض المقدم ومثلها
المتواترات في الاشتمال على تكرار الاستماع والقياس الخفي كما قلنا او التخاطب عن فرقة
تواطؤ الكذب اي على الكذب ممتنع فهذا الامتناع هو المعتبر لا عدد مخصوص
كالاربعين فالمتواترات عند ذا يقع كالحكم بوجود مكة وحاتم ولا بد في المتواترات

عن قوم يؤمن تواطؤهم على الكذب فالمتواترات عند ذا تنفع مالقرائن فالحدسيات كحكمنا بان القلكيات حكم

ان تكون عن امر محسوس لا عن امر معقول فالحاصل بالتواتر علم جزئي من شانها

ان يحصل بالاحساس فلو اخبر بالتواتر بل طبق اهل العالم ان اجتماع النقيضين

ممتنع او جائز مثلا لما افاد يقينا بمجرده لانه امر عقلي فلا تستعمل العلوم العقلية

المحضة بالذات تا او حكم هو بالقرائن فبالحدسيات ثم ان يحصل بمشاهدة النفس

حدس قوي موجب لليقين كحكمنا بان الفلكيات كالحكم بان نور القمر مستفاد

من الشمس بملاحظة اختلاف هيئاته من التشكلات البدرية والهلالية والانخساف

بسبب قربه وبعده منها وحيلولة الارض بينه وبينها وحد سيات كتجربيات

ليست بحجة على غيرنا اذا لم يحصل له ما حصل لك فلا يستعمل هذه القضايا في

الذي ورث به افحام الخصم وافادة اليقين للغير وفي شرح الاشارات للمحقق الطوسي

شرع في ضبط الحضة الحاكم بفعله باخصصا توضيحا لما ذكر وهو ان القضايا اما ان

يكون تصور اطرافها كافية في حكم العقل اولا فان كانت كافية فهي الاوليات

لتكف فاما ان يحتاج الى امر ينضم الى العقل يعينه على الحكم او يحتاج الى امر ينضم الى القضية او

يحتاج اليهما معا فالاول هو المشاهدات لاحتياجها الى ما ينضم الى العقل وهو

الاحساس والثاني وهو ما يحتاج الى ما ينضم الى القضية فلا شك ان ما ينضم الى القضية

ويكون له دخل في تحقق الحكم يكون مبادي لتلك القضية فلا يخلو اما ان يكون مبادي لازمة

لها او غير لازمة فان كانت لازمة فهي قضايا قياساتها معها فانها قضايا متى تصور

اطرافها يحصل عند العقل قياس مرتب منتج لها وان كانت غير لازمة فلا يخلو اما ان يكون حصول

برهاننا باللم والان قسم علم من العلة بالمعلول لم وعكسه ان وهو اسبق وهو باعطا اليقين اوثق
فالوسط الواسطة الاثبات ان ذا على الثبوت في الذهن

تلك المبادی بسهولة او صعوبة فان كان حصولها بسهولة سميت الحدسيات لان تتابعها
تقع في العقل بحدس سريع الذهن اليها بلا طلب واكتساب وان كان حصولها بصعوبة فهي الفطريات
وليست من المبادی والثالث اما ان يكون حصوله بالحس السمع فهي المتواترات والرابع
ان لا يكون فهي المجربات وكل منهما يحتاج الى ما ينضم الى العقل وهو استماع الاخبار
في المتواترات وتكرار المشاهدة في المجربات والى ما ينضم الى تلك القضايا وهو
القياس الخفي كما تقدم ولم يذكر ذلك لما كان اتمامها في البرهان الذی قد ذکر اولا فهذه ستة اصناف
برهاننا باللم والان قسم فما هو علم من العلة بالمعلول لم ويقال له البرهان اللمی
عكسه وهو العلم بالعلة من المعلول ان ويقال له البرهان الانی وهو اسبق بالشرف
من الان وهو ای البرهان اللمی باعطاء اليقين اوثق لان العلم بالعلة مستلزم للعلم
بالمعلول المعين والعلم بالمعلول مستلزم للعلم بعلته ما ثم اشرنا الى البيان الاتم والاوضح
الاوضح بقولنا فالوسط الواسطة الاثبات بكل ای الحد الاوسط لابد ان يكون علة
لاثبات الاكبر للاصغر والتصديق به في كل قياس ولهذا يقال له الواسطة في الاثبات والتصديق
ان ذا على الثبوت ای على ثبوت الاكبر للاصغر واقعا ای في الواقع ونفس الامر
يدل كما يدل على ثبوته له في الذهن فهو لم لدلالته على لمية الحكم في الواقع وان دل
على عليته في الذهن بوساطته في العلم فقط فهو ان لدلالته على انية الحكم وتحققه
فمثل زيد متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محموم فزيد محموم لمی انما هو لمثل ذا
ووضعت هنا الاكبر موضع الاوسط وبالعكس ضمنا انيا والمراد بالثبوت ثبوت الاكبر

وقيل الاخرى دليل درج التلازم هنا سبيل بحسب العلامات لمي قسم من علل القوام او خارج له

للاصغر لا الثبوت لنفسه اذ لا يشترط في برهان اللم كون الاوسط علة لثبوت الاكبر

في نفسه فقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم برهان لمي لان الحيوان ليس علة لوجود

الجسم في الخارج لانه معلول له بل لحصوله وثبوته للانسان وقيل الاخرى ما كان الاوسط

فيه واسطة لاثبات الاكبر للاصغر في الذهن وعلة للتصديق فقط دليل اي يختص

بهذا الاسم اذا كان الاوسط معلولا للنسبة ولا علة لها كما اذا كان الاكبر والاوسط

متلازمين ومعلولين لعلة واحدة كقولنا كل انسان ضاحك وكل ضاحك [illegible]

فلا يختص باسم فهذا انما واسطة بين اللمي والاني واما الذي تم تعريفه باني اي [illegible]

هو ان لا يكون الاوسط علة لثبوت الاكبر للاصغر ولنسبته في الواقع [illegible]

معلولا ام لا والى هذا اشار بقولنا درج التلازم هنا اي [illegible]

اني لتعليل الانقسام ثم اشار الى اقسام اللمي بقولنا [illegible]

لمي قسم من بيانية علل القوام اي المادة والصورة [illegible]

ويجوز [illegible] من قوام انه كالفاعل والغاية [illegible]

[illegible] الشرط والالات [illegible]

[illegible]

اما العلل الذاتية والعرضية [illegible]

بالفعل [illegible]

الفاعل [illegible]

كالتصور للفعل والتصديق بغايته والشوق والارادة وبالذات كالسقمونيا للتسخين بذاته وبالعرض كالسقمونيا يبرد لانه يسهل الصفراء المسخنة ويشرب الماء البارد المبرد بالذات ويسخن بالعرض لانه يجمع المسخن في المادة وبالفعل كالبناء ان صاحب جذات الصورة وبالقوة كالبناء صاحب الفقدان وحاملة القوة لا الصورة بعد والقريبة كالاعضاء البسيطة من الاعصاب والشرايين والاوردة والعضلات واللحم والشحم والسمين و غيرها للاعضاء المركبة والبعيدة كالاخلاط والابعد كالكيلوس للغذاء والعناصر الابعد من الجميع كمادة المواد والمادة بالذات كما يقبل الشيء بذاته و بالعرض كان يؤخذ القابل مع صفة القبول فيجعل مادة له مثل الماء للهواء والابيض للسواد والغاية بالفعل ما حصل واتصل بالمعلول وهي القريبة والغاية بالقوة ما لم يتصل به ولكن تترقب بعد وهي البعيدة فالاولى كالعقل بالفعل للنفس المستكملة والثانية كالاتصال بالعقل الفعال والفناء والبقاء بعده والغاية بالذات كالاجلة الفعل او الفكر اخر العمل وبالعرض ما يضاف مما لم يكن داعيا كالعثور على الكنز للحافر للبئر لاصطناع الماء والصورة القريبة كالصورة النوعية الانسانية الطبيعية والبعيدة كالعقل بالفعل والمستفاد الى ما شاء الله تع فانها الصورة للنفس بمعنى ما به الشيء بالفعل والصورة بالذات كالشكل للكرسي وبالعرض كالسواد والبياض التزيينية له والبعيدة كجلوس السلطان عليه فانه العلة فان العلة الغائية صورة الصورة الى غير ذلك من احوال العلل من العموم والخصوص والبساطة والتركيب وغيرها ويجب ان يعطى في البراهين

فالاوسط الفاعل للشئ كما تتحقق من مسّ النار علينا واوسط من مدة او غاية كالموت من ضدّه او غنيته

توسيط العلل التي بالذات والتي بالفعل والتي هي قريبة وخاصة فمثال الاخذ للفاعل

لم صار الشكل الطبيعي كرويا فيقال لان الطبع البسيط واحد لفاعل الواحد الفاعل

الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا ولم فعل الله في الجملة تاما فيقال لان الله تعالى غني تام الفاعل

واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات وجود الاعداد الذاتي في الجملة

يكفيه في الفيضان ومثال اخذ الغاية لم يرتاض فلان فيقال كي يصح لم تستكمل النفس لتنال

فوق التخلق باخلاق الله ومثال اخذ المادة لم يفسد الحيوان فيقال لانه مركب

من الاضداد ومثال الصورة لم صار الوجود البرزخي من كل شئ هو هو لانه محفوظ

الصورة وشيئية كل شئ بصورته لا بمادته الجرمية اي المجردة تجردا عقليا محفوظ

الحقيقة والهوية لان شيئية الشئ بتمامه بما به الشئ بالفعل والهوية بالروح

وهو محفوظ وشيئية الشئ بتمامه فلنشرع في شرح المتن فنقول فالاوسط

في البرهان الذي هو الفاعل للشئ كما تتحقق من مس النار علينا كان يقال هذا الجسم

النار وكل ما مسته النار يتسخن واوسط من مدة اي مادة الشئ او غاية تؤخذ

في البرهان عليه كالموت اي كما في الحكم بالموت على كل انسان بل كل حيوان من ضده

في اجزائه مادته او من غنيته التي في بعده عن مادته الطبيعية فانما هي

لوصولها الى كمالها المترقب منه فاذا اردنا ان نبرهن باللم على موت كل انسان طبيعي وان

كل نفس ذائقة الموت من غير اكتفاء بالاستقراء الذي لا يفيد القطع فبرهنا عليه

من ناحية المادة ونقول الانسان مركب من الاضداد وكل مركب من الاضداد يتحلل

ثم اوسط من صورة علية كاشف ذيها اذيها فعلية

وتارة نبرهن عليه من ناحية الغاية بان النفس الناطقة بصدد الاستكمال والغنى والتجرد عن البدن الطبيعي وقواه والاتصال الحقيقي بعالم القدس فاذا كملت وغنت واتصلت تركت المركب ورفضت الالات وارتفع التدبير والتعلق العقلي عن البدن الطبيعي ولا يقدح بقية تعلق ما هي في بعض المواد وان برهنا عليه من ناحية الفاعل نقول المدبر للبدن الحيواني هو القوى الجسمانية والقوى الجسمانية متناهية التاثير ونظير الحجي تارة من تارة من كذا في مطلوب واحد توسيط المادة والفاعل اي الفابل والفاعل تارة في عرضية الاضراس الطواحن بان المادة التي خلقت منها كانت كثيرة تامة الاستعداد لهذا الشكل والمقدار مضافة للفاعل التام الصورة الكذائية ومرة نقول ريد من الطواحن غاية هي الطحن وكل ما يراد منه الطحن يعرض كان لا بد منها القطع اعطيت الحدة واوسط من ثمة ربما شئ عليه كاشف احكام ذيها اي ذي الصورة التي هو العلة اذيها اي الصورة فعليته اي فعلية ذي الصورة كما اذا ادعينا ان نبرهن على ان الشئ سرير اذا كان له صورة السرير سواء كان جسما طبيعيا خشبا او ذهبا او طاسا او ابنوسا او غيرها ام كان جسما مثاليا في عالم المثال الاكبر او المثال الاصغر ان شيئية الشئ بصورته وفعليته الصورة ما بالشئ بالفعل وللمادة ما بالشئ بالقوة ثم اعلم انه كان اوثق البراهين باعطاء اليقين المنطق الله كلك وثقى البراهين ما يبرهن بالعلة الغائية ثم الاوثق من الاوثق ما يبرهن بالعلة الفاعلية وهو الاشرف من الاشرف كيف والوثاقة والشرافة لنا

حق علوم الشيء من فاعله دلالة الحق على مجعوله مسبب الاسباب من غير سبب بل الوجوب الذاتي الشرائط فحسب

فاعل حق فاعل لطفه يكشف ذاته له كما هي

للغاية ترجعان الى الفاعل حيث ان العلة الغائية علة فاعلية الفاعل لا الغائية بالحقيقة

فاعلية بل في المفارقات عين الفاعل وفي الانسان الكبير عين الحق الحقيقي الذي هو مبدأ

المبادي وغاية الغايات وقال ارسطاطاليس ما هو ولم هو في كثير من الاشياء ثم العلوم الفواعل

هو الفاعل الالهي جل شأنه وبرهانه ابهر البراهين الى هذا اشرنا بقولنا حق علوم الشيء

اي العلم به لنا الشيء من فاعله دلالة الحق تعالى على مجعوله لانه الفاعل التام فوق

التمام الذي يرجع اليه فاعلية كل فاعل وهي درجات فاعلية تعم ومراتب فقدرته

بمقتضى صنعه وقدرته ومشيته وعلمه الفعلي كما قال تعالى احاط بكل شيء رحمة وعلما وقال

وهو القاهر فوق عباده وهو مسبب الاسباب من غير سبب اي معطي السببية والتأثير

للاشياء منتهى الوجود والايجاد ذروة الوجود والشيء ما لم يوجب لم يوجد بالوجوب السابق

الى قابله بالامكان الفقدان والى فاعله بالوجوب الوجدان كما قلنا به المعبود السابق

وحيثما رأيت شيئا الا ورأيت الله قبله وفي اثولوجيا ان الاشياء كلها حاضرة عنده

الاولى على الاخرى وانه فاعل هو فاعل الالهي والفاعل على اصطلاح الحكماء الالهي

مفيض الوجود وعلى اصطلاح الطبيعي مبدأ الحركة فالتقييد بالالهي لاخراج الفاعل

الطبيعي يكشف ذاته له كما هي ذلك العلم التام بالعلة التامة منحصر فالعلم التام

بالمعلول فان كل وجود منطوي وجوده وعينه الوجود الحق المتقوم وكل مهية من

لوازم اسمائه وصفاته وما غيرهما اخر في الوجود فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة والفاني

فيه لباقي به علمه هو الفاني في علته وللاشارة الى ان في البراهين الحقيقية يوخذ من العلل

[illegible] المطلق اخذها اصطفى منها على الاوسط الاكبر نعطف فالان من حد ولم ائتلف

لانه علة اخص من معلولها بل الجهة ذات العلل مشمولها

المساوية للمعلول وفيها الانعكاس الى الان لان العلل الاخص قلنا وقلته معلول مساو
نفي برهانه المطلق يقال البرهان المطلق ويراد به اللم اخذها اى اخذ العلة المساوية
اصطفى اى اثر واوثق من اخذ العلة الاخص وايضا منها اى البرهان الماخوذ فيه العلة
المساوية على الاوسط متعلق بما بعده الاكبر نعطف فاذا اريد ان يبين حال العلة
بالمعلول فالان من حد ولم اى اصغر واوسط واكبر ائتلف فالمتساويان في
الفلكيات مثل كسوف القمر وتوسط الارض بينه وبين الشمس وفي العنصريات مثل انشاء
الوقت جوا الرطوبة الماسكة وبطلان الزوجها فكما يبين المعلول بالعلة كذلك يبين العلة
بالمعلول لكن الاول هو اللمي والثاني هو الاني لا العلة كلمة لا نافية اى لا يوخذ في البرهان
الحقيقي لانه علة اخص من معلولها بل لو اخذ فيه اخذ جهة واحدة ذات العلل
التي كل منها اخص مشمولها والتذكير للضرورة فيكون الحد المشترك ح فيما الحد
العام فالعلل الاخص التي يوسط في بعض البراهين هي مثل كانقطاع الصفا بالبرد
الشديد مثل انعقاد البخار الدخانين كل منهما للسحاب والزلزلة عن حدوث ريح وحبس
البخرة في جوف الارض عن انحطاط الغالي وهدة او اندفاع سيول في باطن الارض و
الحمى عن عفونة وعن تسخن روح بالعفونة كما في حميات اليوم وقد يمكن ان يجمع لهذه العلل
الخاصة معنى عام يكون محمولا عليها ويكون لذلك نسبة الى المعلول ويكون علة مساوية
له ولما فرغنا عن البرهان مقدمة مما شرعنا في غيره وقدمنا مقدماته انها عليها فظلنا

غوص في مقدمات صناعات اخرى غير البرهان

غيره

غير اليقينية من قضايا ستة كذلك وهي للبقايا منها بديهيات ما هي مشهورات عليها الآراء منطابقات كمثل ما عمت به المصالح كالعدل جيد وجور قبيح او خلق او ملة فلا تستحسن او الحمية وغيرها فتبح او واجب القبول لكن تنبه بجهة العموم الاعتراف به

غير اليقينية من قضايا هي ايضا ست كذلك اي كالقضايا التي هي مواد البرهان وهي اي القضايا الغير اليقينية للبقايا اي مواد للصناعات الاخر المشهورات منها اي من القضايا بديهيات ما هي مشهورات وهي ما عليها الآراء منطابقات اما من الجميع وهي ما يكون فيها عموم الاعتراف من الناس كمثل ما عمت به المصالح كالعدل جيد وجور قبيح اي ما تطابقت عليه آراء كل الناس فيما هو مصلحة جميع الخلق بسبب عموم الاعتراف به مثل ان العدل حسن والظلم قبيح واما من البعض كما قلنا او خلق او ملة فلا تستحسن مثل ان الرقة ولو على حيوانات العجم حسنة وايلامها بلا غرض قبيح وكقبح ذبح الحيوانات عند بعض اهل الهند او الحمية وغيرها قبح مثل ان عد الذب عن الحرم قبيح الذب غير واجب او واجب القبول اي من القضايا المشهورة ما هي من القضايا الضرورية والاولية الواجب قبولها لكن تنبه بجهة عموم الاعتراف به فان لها اعتبارين احدهما من حيث يعترف بها عموم الناس كونها مشهورات فلذلك وثانيهما من حيث انه يحكم بها محض العقل يجب قبولها وبهذا الاعتبار هي يقينيات قال الشيخ في الاشارات في المشهورات وهي آراء لو خلى الانسان وعقله المجرد ووهمه وحسه ولم يؤدب بقبول قضاياها والاعتراف بها ولم يمل الاستقراء بظنه القوي الى الحكم لكثرة الجزئيات ولم يستدع اليها ما في طبيعة الانسان من الرحمة والخجل والانفة والحمية وغير ذلك لم يقض بها الانسان طاعة لعقله او وهمه او حسه مثل حكمنا ان سلب مال الانسان قبيح وان الكذب لا ينبغي ان يقدم عليه من هذا الجنس ما يسبق الى وهم كثير من الناس

من تلك مقبولات مأخوذات ممن كان نبياً او حكيماً اثمن من الاولى كانوا افاضل السلف او الذين هم اماثل الخلف
من تلك ظنيات بالمعنى الاخص كراجح لا جزم مثل ما نقض يطوف بالليل فلان فهو سارق لم يخالطنا فلان فهو مارق
منها المسلمات حقة او وهمية من خصم او قبل بعلم ثبت من تلك ما يدعى بوهميات حكم على العقل بحسيات

صرف كثيرا منهم عند الشرع من قبح ذبح الحيوانات اتباعاً لما في الغريزة من الرقة لمن يكون غريزته كذلك وهم اكثر الناس وليس شيء من هذا يوجبه العقل الساذج ولو توهم الانسان نفسه انه خلق دفعة تام العقل ولم يسمع ادباً ولم يطع انفعالاً نفسانياً او خلقياً لم يقض في امثال هذه القضايا بشيء بل امكنه ان يجهله ويتوقف وليس كذلك حال قضائنا بان الكل اعظم من الجزء هذا كلام **المقبولات** من تلك القضايا مقبولات وهي مأخوذات من اى ممن كان نبياً او حكيماً اثمن من الاولى بمعنى الذين كانوا افاضل السلف والذين هم اماثل الخلف **الظنيات** من تلك ظنيات بالمعنى الاخص لان الظنيات قد يطلق ويراد بها المعنى الاعم فيشمل المقبولات وكثيراً من المشهورات وقد يطلق ويراد بها المعنى الاخص اى ما عدا المقبولات وكثيراً من المشهورات كراجح لا جزم به مثل ما نقص عليك من قولهم يطوف بالليل اى فيه فلان فهو سارق ومثل قولهم لم يخالطنا بل اعرض عنا فلان فهو مارق اى خارجي عدو لنا فهذه وامثالها ظنيات اذ لعله يطوف لحراسة الناس او لم يعاشر لاشتغاله بالخلوة **المسلمات** منها اى من القضايا المسلمات حقة او وهمية وذهبت عند القائس تسلم من خصم لافحامه او من غيره لارشاده اذ لا يستعد بعد للبرهان او قبل في علم بعلم اى في علم اخر ثبت فهذا ايضاً من المسلمات **الوهميات والشبهات** من تلك اى من القضايا ما يدعى بوهميات وهي كثيرة منها ما هو حكم على العقلي اى على الموضوع العقلي بحسيات اى باحكام حسية وعلى المجرد باحكام الماديات كالقبل المستعمل في المجرد فيتوهم انه زماني او الفوق

كالعقل في المجرد زماني والفوق وضعي كذا مكاني فالوهم تابع ذوي الاوضاع بحسب نور القاهر شعاعي

والعقل يقفو في مبادٍ ما اقتنص واذا الى النتيجة جا نكص

المستعمل فيه فيتوهم انه وضعي وكذا يتوهم انه مكاني والحال ان المجرد في باطن العقل

سبق الاوقات والاوضاع والامكنة والجهات كلها مطوية في وجوده وذاته المحيطة

فالوهم تابع ذوي الاوضاع ويتعلق بالحواس والمحسوسات بحسب نور القاهر اي نور

العقل المفارق وفي اصطلاح الاشراقيين يسمى العقول الكلية بالانوار القاهرة النور الشعاعي

الحسي مفعول ثان ليحسب وهولاء يطلقون على الله تعالى نور الانوار والنور الاقهر

الابهر والنور الغني ومثلها وان دعي به لسان القرآن العظيم وانه من اسماء الله تعالى كما

قال الله تعالى وهو القاهر فوق عباده وقال تعالى الله نور السموات والارض كان غلط الوهم اعظم

لان نور الله تعالى اعز واجل من ان يكون شعاعا حسيا فان نوره الحقيقي هو الوجود الحقيقي المنبسط

على العقول الكلية والنفوس الكلية والارواح المجردة المرسلة والمتعلقة والطبائع

الكلية والجزئية والموجودات الخارجية والذهنية بالجملة مطلق الوجود ومنها قلنا

والعقل بالنصب مفعول مقدم يقفو اي يتبع الوهم في مبادي ما اي مطلوب

اقتنص اي اكتسب واذ توقفنا الى النتيجة جا نكص الوهم منه بلمح البصر قال الشيخ

في الاشارات ومن المعلوم ان المحسوسات اذا كان لها مباد واصول كانت تلك مبادي

المحسوسات ولم تكن محسوسة ولم يكن وجودها على نحو وجود المحسوسات فلم يمكن ان يتمثل ذلك الوجود

في الوهم ولهذا فان الوهم نفسه وافعاله لا يتمثل في الوهم ولهذا ما يكون الوهم مساعدا

للعقل في الاصول التي تنتج وجود تلك المبادي فاذا تعديا معا الى تلك النتيجة نكص الوهم

امتنع عن قبول ما سلم من وجه هذا كلامه وقول الشيخ مساعدا اي لم ينكر لانه لم يتصور

الكليات

يخاف من ميت جماد غادله فغسق والسلب لا آبائه منها اليقيني المشتبهات بالاوليات والمشهورات
المخيلات التي منها اثرت تصديقا الابسطا وقبضا ما الجدل مؤلف مما اشتهر اوما تسلمت له من بحر
وجدل بحسنا ما هو من محمودة الآراء والغرض الافحام للخصما اوكان امناع ذي الافهام

الكليات والانكار فرع التصور كما ندانم اولا ومنها احكام هي على مولانا التي ذو
ومنها نحو فانه البديهية كما قلنا يخاف الوهم من ميت وانه جماد غادله اى كان عيل
لدو غسق اى يخاف من ظلمة في الحال انه سلب وعدم ملكة النور والسلب لا آبائه
منها اى من القضايا المسمى لم نطل بالنابت رعاية للفظ الموصول المشبهات
بالاوليات من القضايا والمشهورات فالتي تشبه الاوليات تقع في المغالطات والتي
تشبه المشهورات تقع في المشاغبات وبالجملة المشبهات هي القضايا الكاذبة الشبيهة
بالصادقة الاولية والمشهورة لاشتباه لفظي او معنوي وسبب التشبيه الباطل بالحق
نعده عليك بالتفصيل في المغالطة المخيلات المخيلات من القضايا هي التي اثرت
تصديقا الابسطا اوقبضا كما يؤثر في ترغيب شرب الخمر انها ياقوتية سيالة
وفي تنفير المريض المحرور عن العسل انه مرة مهوعة فظهر التلون الجدل فالجدل
اى اذا علمت اقسام القضايا الغير اليقينية فاعلم ان ايه منها تستعمل في ايه من الصناعات
الاربع الباقية فالقياس الجدلي مؤلف مما اشتهر اى من القضايا المشهورات اوما
اى مما تسلمت له من بحر اى نازع معك سواء كان حقا عنده او باطلا وجدل
بحسنا كما اشار اليه بقوله وجادلهم بالتي هي احسن ما هو مؤلف من محمودة الآراء
اى من قضايا تسمى بالآراء المحمودة وهي على العموم الناس بها اعتراف والغرض من
صناعة الجدل الافحام اى الاسكات للخصما او الغرض الآخر منها كان امناع
ذي الافهام عن مرتبة استماع البرهان اذ لا يليق القياس المؤلف من المشهورات

والقياس الخطابي ظنيا تبعا لانه انما ظن يكون شائعا والظن الاعلى انما يقبل ولوث والغرض ثمرتين تهذيبا

على الخيلات للشعر الحقوا بالتسجيع والقافية ازادوا ومن هنا للبعض بعض اوقع من الخطاء في الكتاب يتبع

والغرض الترغيب في الترهيب ولو يكاذب به تعجيب الف من وهمية مغالطي من خالص الوهمي ويجابه

دروذي بالراء المهملة والذال المعجمة بتخفيف رديء كعنى الضعيف من كل شيء اما ردى

بمهملتين فهو وبكون قصرة للضرورة فغير مناسب هنا لانه بمعنى الفاسد **الخطابة**

والقياس الخطابي ظنيا تبعا هذا هو الظني بالمعنى الاخص كما مر لا سيما ظن يكون شائعا

والظن الاعلى والارجح مما في الظنيات بالمعنى الاخص وما اي ظن حاصل بقبول لا

اي بقياس خطابي حاصل بالتاليف من مقبول لا سيما ماخوذ من ولي او نبي او

ومن اولي العزم او خاتم اولي العزم سلام الله تعالى عليهم اجمعين والغرض من صناعة الخطابة

ثمرتين تهذيبا اي دمان النفس على تهذيب الاخلاق وتحصيل ملكة العدالة

المركبة من العفة والسخاوة والشجاعة والحكمة **الشعر** على الخيلات للشعر

القياس الشعري الحقوا بالتسجيع القافية زاد القياس الشعري رواء ورونقا

انما يلزمها فيه ومن هنا للبعض اي لبعض الحكماء كالشيخ الاشراقي بعض اي

بعض الشعر ربما اوقع من الخطاء ولكن الكتاب اي كتاب الله يتبع حيث تعرض

لغير الثلثة في قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن

الا ان يقال اطلاق الموعظة الحسنة يشمل الشعر سيما ما اشير اليه في النبوي المشهور

ان من البيان لسحرا وان من الشعر لحكمة والغرض من صناعة الشعر الترغيب والترهيب

ولو يكاذب به تعجيب الجملة انما صفة لكاذب انما توصيف للشعر القياس المغالطي

الف من قضايا وهمية مغالطي من خالص الوهمي بان يكون كل مقدماته وهمية او

من مخالط او يكون بعض مقدماته وهمية بعضها كما مر والمغالطي ذو ائتلاف من مشبهات في وجه

او ذو انشلاف من مشتبهات ووجه تشبيه لكل آت ... الابتلاء ... المطلقات ...

والشغب والسفسطة تحت الغلط وشانه التمويه والحكم المشغب والسفسطي ... وشاكل الشاغبي مجادلا

تشبيه لكل آت فى المغالطات من ان الاشتباه يكون اما بتوسط اللفظ واما

بتوسط المعنى وكل له اقسام والغرض من التدرب فى صناعة المغالطة التحرز عن الغلط

الابتلاء اى امتحان المخاطب والغرض الاخراجة لغرهم انهم وقعوا لتنبيه الصناعة

وباليد الطولى فيها جدل يسلا يسلا الخضوع لقناتهم ودفع خصومتهم وكسرا عادتهم

ولابد فى المغالطة من ترويج يقتضيه مشابهة اما فى مادة بان تشبه الحق او المشهور

ولا تكون شيئا منهما او فى صورة بان تشبه ضربا منتجا ولا تكون اياه فهى مما

يفسد صورته او مادته او هما جميعا والا فى غالط فى نفسه مغالط لغيره ولولا

القصور وهو عدم التميز بين ما هو هو وبين ما هو غيره لما تم للمغالطة صناعة

فهى صناعة كاذبة تنفع بالعرض بان صاحبها لا يغلط ولا يغالط ويقدر ان يغالط

المغالط وان يمتحن بها او يعاند وبالجملة المغالطة لها سبب علمى هو نقصان العقل

او الوهم المزاحم وسبب عملى وهى شيطانى وسبب صورى هو صورة الكذب

فى الباطن مع التشبيه بالعلماء والحكماء فى الظاهر وسبب مادى هو المشبهات لفظا

او معنى او وهميا والشغب والسفسطة تحت المغالطة اى هما قسمان من المغالطة

اى شان الغلط والمغالطة التمويه اى تصوير الباطل بصورة الحق والحكم

اى الحكم الغير العدل والقائل المسفسطى قياسا مرهنا مماثلا او شاكل القائس

المشاغبى قياسا مجادلا لان السفسطة هى الحكمة المدلسة وهى فى مقابلة الحكمة الحقيقية

والشغب هو لغة تهييج الشر واصطلاحا فى مقابل الجدل اذ فى البرهان يعتبر الحكم الحقيقية

انواعها الثلثة عشر كما قد ضبطوها من كلام القدما
ايهام الانعكاس ثم المصادرة ثم اشتراك لفظة بالجوهرة
كذلك الاشتراك في الحال ثبت في البنية وعرضية بدت
وسوء تاليف وتبكيت فما سوء اعتبار الحمل عد فاعلما
وما بتركيب تنوط نفسه تركب المفصل كعكسه
جمع المسائل باحدى مسئلة ووضع ما ليس بعلة علة
واخذ ما بالعرض مكان ما بالذات ما بالذات هي اختما

وفيه الحيثية الواقعية في السفسطة يعتبر السفسطي الحيثية وليس فيها الحيثية الواقعية وفي الجدل يعتبر الاعتراف وهو محقق في الواقع وفي الشغب يعتبر وليس كذلك

انواع المغالطة

انواعها اى انواع المغالطة الثلثة عشر كما قد ضبطوها من كلام القدماء اولها ايهام الانعكاس وثانيها المصادرة على المطلوب ثم ثالثها اشتراك لفظ بالجوهر اى بجوهرها والمراد اشتراك ذات اللفظ في مقابلة اشتراك هيئة اللفظ كما في ثالثه ورابعها خامسها كذلك الاشتراك في الحال وهيئة اللفظ ثبت في ابنية وعرضية بدت الحال وسادسها سوء التاليف في السفسطة وسوء تبكيت في المشاغبة وسابعها هو ما سوء اعتبار الحمل عد في اصطلاحهم فاعلما وثامنها ما بتركيب تنوط اى تتعلق نفسه تاكيد للتركيب وتاسعها تركب المفصل وعاشرها كعكسه اى تفصيل المركب وحادي عشرها جمع المسائل باحدى مسئلة اى ما يسمى جمع المسائل في مسئلة واحدة وثاني عشرها ما يسمى وضع ما ليس بعلة علة وثالث عشرها اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات فهذه الانواع الثلثة عشر هي الاجزاء الذاتية الصناعية لصناعة المغالطة كما قلنا ما بالذات اى الاجزاء الذاتية للمغالطة هي الثلثة عشر اختما واما الامور الخارجية العرضية فسنشير اليها ههنا وجه ضبط للاقسام اشرنا اليه في النظم نذكره اولا توضيحا للمقام ثم نشرح الفاظ المتن فنقول اسباب الغلط تنقسم الى ما يتعلق بالالفاظ والى ما يتعلق بالمعاني والاول الى ما يتعلق

بالألفاظ لا من حيث تركيبها والثاني ما يتعلق بها من حيث تركيبها والأول لا يخلو إما أن يتعلق

بالألفاظ أنفسها وهو أن تكون مختلفة الدلالة فيقع الاشتباه بين ما هو المراد وبين

غيره ويدخل فيه الاشتراك والتشابه والمجاز المرسل والاستعارة وما يجري مجراها

يسمى جميعا بالاشتراك اللفظي كما قلنا ثم اشتراك لفظة بالجوهر كاشتراك لفظ

الصورة والقوة والإمكان في العقل والوجود ونحوها فيتوهم أن العقل جوهر مفارق

ذاتا وفعلا وربما يذهب الوهم إلى العقل الجزئي ومثل اشتراك النور بين الحسي و

الحقيقي كما تقدم وإما أن يتعلق بأحوال اللفظ وهي إما أحوال ذاتية داخلة في صيغ

الألفاظ قبل تحصلها كالاشتباه في لفظ المختار بسبب التصريف إذ كان بمعنى الفاعل

أو بمعنى المفعول فإذا قلنا المختار له علل أربع أو أن المختار ما هو مسبوق بالمبادي الأربعة

الحيوة والعلم والقدرة والمشية وأردنا الفعل الاختياري فلعله ربما يذهب إلى المختار

الفاعل الوجوبي وهو غلط وإما أحوال عارضة لها بعد تحصلها كالاشتباه بحسب

الإعجام والإعراب أما الإعجام فكما قال الشيخ الرئيس في التعليقات أن الحكماء قالوا

إنه تعالى يجب وجوده وبعضهم صحفوه أنه يحب جوده فالمحقق يقول أنه وجود بحت

وغير المحقق يصحف ويقول أنه وجود يحب هذا يوهمهم التركيب إذا اعتبر الذاتي

المشتق وهي الهيئة وأما الإعراب فمثل أن الحكماء قالوا الله بالذات موجب بكسر

الجيم لأنه أوجب فأوجد الشيء ما لم يجب لم يوجد لا يوجد إلا أوليته فذهب أوهامهم

إلى أنه عندهم موجَب بفتح الجيم كالطبائع وأنه هو الاضطراري والمتعلقة بالتركيب

ينقسم الى ما يتعلق بالاشياء في نفس التركيب كما في كل ما يتصوره العاقل فهو كما
يتصوره فان الغلط هو تعقل تارة الى العاقل وتارة الى المعقول فان عادت الى العاقل
فهو على قاعدة اتحاد العاقل بالمعقول بالذات وهي غير جائزة في المشهور وان عادت الى
المعقول فهو على قاعدة المثلثة بين المعقول بالذات والمعقول بالعرض من الاشياء محصلة
بمهياتها في الذهن لا باشباحها الى ما يتعلق بوجوده عند هذا الاخير ينقسم
الى ما يكون التركيب فيه موجودا فيظن معدوما ويسمى تفصيل المركب والى عكسه ويسمى
تركيب المفصل واما المتعلقة بالمعاني فلا بد وان يتعلق بالتاليف بين المعاني اذ الافراد
لا يتصور فيها غلط لو لم يقع في تاليفها بنحو ما ولا يخلو من ان يتعلق بالتاليف الذي يقع بين
القضايا او بالتاليف الذي يقع في قضية واحدة والواقع بين القضايا اما قياسي او غير قياسي
فالمتعلقة بالتاليف القياسي اما ان يقع في القياس نفسه لا بقياسه الى نتيجته او يقع فيه
بقياسه الى نتيجته والواقعة في نفس القياس اما ان يتعلق بمادته او بصورته اما المادية
فكما يكون مثلا بحيث اذا رتبت المعاني فيه على وجه يكون صادقا لم يكن قياسا واذا رتبت
على وجه يكون قياسا لم يكن صادقا كقولنا كل انسان ناطق من حيث هو ناطق ولا شيء
من الناطق من حيث هو ناطق بحيوان اذ مع اثبات قيد من حيث هو ناطق في الكبرى يكذب
الصغرى اذ الناطق من حيث هو ناطق ناطق لا غير لان كل مهية من حيث هي ليست الا هي
وكل شيء في مرتبة ذاته ليس الا ذاته والاجزاء المحمولة متغايرة المفاهيم فكل انسان ناطق
لا بشرط وليس بالطف الا بشرط لا ومع حذفه عنهما يكذب الكبرى وان حذف من الصغرى

واثبت في الكبرى لتصدق اختلت صورة القياس لعدم الاشتراك الاوسط واما

الصورية فكما يكون على ضرب غير منتج ويجمع في ذلك يسمى سوء التاليف باعتبار الهيئة والبرهان

سوء التبكيت باعتبار غير البرهان واما الواضعة في القياس بالقياس الى النتيجة

فينقسم الى ما لا يكون النتيجة مغايرة لاحد اجزاء القياس فلا يحصل بالقياس علم زائد

على ما في المقدمات ويسمى مصادرة على المطلوب والى ما يكون مغايرة لكنها لا تكون

ما هو المطلوب من ذلك القياس ويسمى وضع ما ليس بعلة علة كقولنا كلما

كانت الاربعة موجودة فهي فرد فهذا غير النتيجة اذ النتيجة كلما كانت الاربعة

موجودة فالثلثة فرد لان الضمير في الكبرى راجع الى الثلثة وانما سمي به لان

وضع القياس لذلك لا ينتج المطلوب لانتاجه هو وضع ما ليس بعلة للمطلوب مكان

علته فان القياس علة للنتيجة واما الواقعة في قضايا ليست بقياس فيسمى

جمع المسائل في مسئلة واحدة كما في زيد وحده كاتب فانه قضيتان لافادته ان غيره ليس

بكاتب واما المتعلقة بالقضية الواحدة فاما ان يقع فيما يتعلق بجزئي القضية جميعا

وذلك بوقوع احدهما مكان الآخر ويسمى ايهام الانعكاس مثل ان

يحكم ان كل لون سواد لون واما ان يقع فيما يتعلق بجزء واحد

منها وينقسم الى ما يورد فيه بدل الجزء غيره مما يشبهه كعوارضه

او معروضاته ويسمى اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات كمن

راى انسانا ابيض يكتب فظن ان كل كاتب يكون كذلك فاخذ الابيض مكان

الانسان والى ما يورد الجزء نفسه ولكن لا على الوجه الذي ينبغي كما لو اخذ معه
ما ليس منه نحو زيد الكاتب انسانا او لا يؤخذ معه ما هو منه من القيود والشروط
لكن باخذ غير الموجود فان غير موجود مطلقا ويسمى سوء اعتبار الحمل فقد
حصل من الجميع ثلثة عشر نوعا منها ستة لفظية يتعلق ثلثة منها بالبساطة
هي الاشتراك في جوهر اللفظ وفي احواله الذاتية وفي احواله العرضية وثلثة
منها يتعلق بالتركيب وهي التي في نفس التركيب وتفصيل المركب وتركيب المفصل و
سبعة معنوية اربعة منها باعتبار القضايا المركبة وهي سوء التاليف والمصادرة
على المطلوب ووضع ما ليس بعلة علة وجمع المسائل في مسئلة واحدة وثلثة باعتبار
القضية الواحدة وهي ايهام العكس واخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وسوء اعتبار
الحمل واما الخارجيات العرضية لصناعة المغالطة التي اشرنا اليها بمفهوم قولنا اما
بالذات هذه مما يقتضي المغالطة بالعرض كالتشنيع على المخاطب والخلط بالحشو
والهذيان والعدول الى الامور الخارجة عن القياس بعد معرفة القوانين محبة وتغليبه
والنسبة الى الضلال وان الحكمة اضلال وان الميزان لا يؤمن الشرع الى غير ذلك
مما يكون الجهلة واهل الرياسة الدنيوية منوتين بها وفي القران الحكيم مدح الحكمة
والميزان واستعمل الاقيسة الميزانية وقد اشير الى بعض التاويلات في اول الكتاب
فلنشرع في شرح الفاظ المتن في حد الضبط ادخالا اما من جهة اللفظ
او جهانا بالفصل المصروفة بتاليف المعاني الخلط اما اسم مفعول والتذكير باعتبار

وَاللفظ بالافراد والتركيب ابداً او الاعجام والتعريب تركبت بنفسه التغليط ام من ظن كونه فقد استتم تركيبك الفصل الثاني كهو مهندس جيد وضده كخمسة زوج وفرد وقانبا ليف المحاعلقتا ان في قضيته فذلك التقسيم لما بشطرها فوهم العكس

لفظ الموصلة واما مصححه فما رجاء والاخيرا غلط الغلط والالهط امثا بالافراد والتركيب ابدى الغلط او الاعجام اى اخذ المهملة بيها او بالعكس في التعريب اى الاعراب الغلط في الاعراب الاعجام هو الغلط في هيئة اللفظ بعد تحصله واما الغلط باعتبار اصل الصيغة والهيئة قبل التحصل فطوينا في الافراد كالغلط باعتبار جوهر اللفظ من جهة الاشتراك وتقفية التركيب في الاعراب لا يخفى جوازها على الخبير بعلم القوافي اذ يقفى كل من حروف اللين بالآخر والامالة ايضا جائزة ولكن على وضع التعريب فالنظم اطبع واصله تهذيب المنطق من التشويش تركبت الم افتما احدهما انه بنفسه اى بسبب نفس التركيب التغليط واقع كما مر وثانيا ام من ظن كونه اى وجود التركيب الحال انه مفقود ومن ظن فقده والحال انه موجود استتم التغليط الذي بالتركيب في اللفظ فبهذين صار اقسامه ثلثة اولها المنوط بنفس التركيب وثانيها تركيب المفصل كما قلنا تركيبك المفصل الثاني كهو اى فلان مهندس جيد اى ذو نفس فاضلة واخلاق حسنة فيؤخذ مركبا اى مهندس جيد في الهندسة وثالثها ضده وهو الذي يؤخذ تفصيل المركب كخمسة اى كقولك خمسة زوج وفرد اى ركبت منهما جزان لها وهما معا يا ما جمع المركب اجزائه والحال انهما فرقا في سمع المخاطب فتوهم انك اردت انها زوج وانها فرد وهو غلط فهذه هي الستة اللفظية واما السبعة المعنوية فالكلام آت في بيانها فقلنا وقانا غلط بنا ليف المحاعلقتا ان وقع في قضيته واحدة وبسببها ذلك التقسيم

فلا يشترط بما شرط الغلط او غيرهذا الشرط موجب سوء اعتبار الحمل مع ما بالعرض مكان ما بالذات من نقيض
او في قضايا هي الموضوع التي ليست فيها تاسا جمع كمثل الانس فيه حجلان وكل حجلان هو الحيوان
هذا الذي سماه جمع عاده جمع المسائل باجل مسئله

اما اي الغلط بشرطها اي بسبب وقوع احدهما مكان الاخر فتوهم العكس ثم
يسمى في الاصطلاح ايهام العكس ايهام الانعكاس ثم يحكم حكما غلطا ان كل لون سواد بنا
على ان كل سواد لون وان المجرد عن الجهات والاوقات والاحيان ونحوها هو الله
بناء على ان الله هو المجرد عنها واي ما بشرط في واحد من القضية كما شرط ان الامكان
يتوهم غير الموجود محسوسا في موجود مطلقا او غيرهذا الشرط في سوء اعتبار الحمل بخلاف ما بعده اذ فيه نفسه في مقامه لكن لم يكن مع شرطه او قيده للعين في وضعه
او حمله مثل ان يوقي الغاج مفرق لنور البصر بدل البياض ويوقي البياض مميز بالذات
بدل الجسم الذي هو موضوعه سوء اعتبار الحمل ما بالعرض مكان ما بالذات
اي اخذ ذلك مكان هذا من ذين نهنض فالاول السم في الاصطلاح للاول والثاني
للثاني او في قضايا اي الغلط متعلق بما يلف معا في القضايا لا في قضية واحدة
وهي الموضوع والتقسيم التذكير اعتبار رعاية لفظ الموصول التي ليست فيها تاسا
جمع اي تماثيلها كمثل الانس فيه حجلان وكل حجلان هو الحيوان وهذا القسم من الغلط
هو الذي سماه جمع في ما له اي المترجمون سمينا هم بردنا بالميزان يحصل الغلط جمع المسائل
باجل مسئله اسمه الاصطلاحي جمع المسائل في مسئلة واحدة فان الصغرى تضمنت
في قضية واحدة احدهما موجبة هي ان الانسان حجلان وهي منتج مع الكبرى نتيجة حقة
والاخرى سالبة هي ان شيئا من غير الانسان حجلان وليست مطلوبة لان قوله لو كانت
موجبة مثل غير الانسان لا يتحمل او الحجالة من خاصة ونحو ذلك فهي لا تنتج مع الكبرى شيئا

رللتی هی القیاس فی الغلط اما الذاتی القیاس نفسه فقط فی مادته او فی صورته وغلط فی الصورة بکریته
کشکل ما سوی الضروب المنتجة فی المادة الغلطة مستخرجة ذی سوء تألیف وترم هنا وسوء تبکیت سواء کانا
او فی القیاس بقیاسه الی مطلوبه تخلف وضع حصیلا ان نسبته فی صورة المغایرة کما اتحادیتها المصادرة

فاذا کانت الصغری قضیتین واخذت قضیة واحدة وقع الغلط لتوهم انه شیء واحد
وحده حیوان رللتی ای المنقسم الی القضایا التی هی القیاس فی الغلط ای هذه
ینقسم الی قسمین لان الغلط المتعلق بالتألیف القیاسی اما لذاتی القیاس نفسه فقط
ای من غیر حاجة فی وجود الغلط الی مقایسته الی نتیجته وهذا ایضا اما فی مادة القیاس
ای مادته او فی صورته وغلط فی الصورة ای الغلط الواقع بحسب صورة القیاس بکریته
او نحوه کشکل ما سوی الضروب المنتجة من الاشکال کما مر ان الشکل الاول ضروبه
ستة عشر اربعة منها منتجة والبواقی غیر منتجة والبواقی غیر منتجة وقس علیه وفی المادة
ای مادة القیاس المغلطة مستخرجة ای شاملة لما یستخرج کما ذکرنا فارجع ذی ای
المغلطة المتعلقة بالتألیف القیاسی بالقیاس الی نفسه سواء کانت بحسب الصورة
او بحسب المادة کلها سوء تألیف ای تسمی به فی الاصطلاح ولکن افرق وترم برهانا
ای قصد البرهان باستعمال اللفظ سوء التألیف وسوء تبکیت سواء کانا ای استعمل
فیما سوی البرهان هذا او الغلط فی القیاس بقیاسه ونسبته الی مطلوبه ونتیجته
بان لا یکون النتیجة مغایرة لاحد جزئی القیاس والحصول بالقیاس علم زائد لا یلزم
منه قول اخر او تکون مغایرة ولکن لا تکون لازمة لهذا القیاس فی مطلوبیته کما قلنا
تخلف وضع ای خلاف وضع حصلا وهو وضع ما لیس بعلة علة ان نسبته ذی
ای نسبة القیاس الی النتیجة صورة المغایرة ای بلا استلزام کما اتحادیتها ای اتحاد
تلک النسبة هی المصادرة فالقیاس المشتمل علیها کما قال المحقق الطوسی هنا ان اما

سبیر

من حدود وليست اقل مما يجب ولكنها غير ما يجب وهو وضع ما ليس بعلة علة او من
حد ديجب لكنها اقل مما يجب وهو المصادرة على المطلوب وهي تشتمل على حدين مترادفين
ويلزم منه ان يكون احد المقدمتين خالية من الوضع والحمل وهي التي تحت احدهما
الثانية هي النتيجة بعينها فيكون التاليف عن مقدمة واحدة بالحقيقة ويكون احد
النتيجة هو الاوسط مثاله كل انسان بشر وكل بشر ناطق فكل انسان ناطق وقدم مثال وضع
ما ليس بعلة علة وقد مثل له العلامة الشيرازي بقول من احتج على امتناع كون الفلك
بيضيا بانه لو كان بيضيا وتحرك على قطره الاقصر لزم الخلاء وهو محال اذ اللازم من
كونه بيضيا بل منه مع تحركه حول الاقصر اي يكون هو المحال اذ لو تحرك على الاطول لم يلزم فلا

خاتمة للكتاب

نذكر فيها بعض مغالطات وقعت لاقوام ووجه الغلط فيها تكثيرا للامثلة وزيادة للبصيرة
خاتمة مسك في ذلك فلينافس المتنافسون فمن الاغلاط التي بسبب الاشتراك ما
وقع للامام فخر الدين الرازي حيث قال الحكماء الالهيون والمتألهون انه تعالى لا ماهية له
بل هو وجود بحت فقال الامام الوجود معلوم بالضرورة وذات الواجب غير معلوم
وغير المعلوم غير المعلوم فغلط الوجود الحقيقي بحقيقة الوجود بالمفهوم العام البديهي
الذي هو زائد في الجميع واجبا كان او ممكنا عند الجميع حكيما كان او متكلما فان حقيقة
الوجود التي هي طارد العدم عن كل ماهية وهي عين الاعيان وكما انها معنونة
الوجود العام كذلك معنون الوحدة الحقة والهوية الحقيقية فمعنون النور والحق

الثابتة والعلم والمشية والمحبة والعشق وغيرها من الكمالات لا تتصور فضلاً
عن ان تكون بلا مهية نعم يعلم بالحضور للحق الفاني فيه لا بل للحق خاصة بعلم الذي
الذين هم موضوع علمهم بالعنوانات المذكورة وغيرها والعنوانات هي الحاكية
عن الاخر لا المعنون فكلما دارت حقيقة الوجود اينما سرت دارت الكمالات معها
قهرت اينما قهرت وضعفت حيثما ضعفت الا ترى ان وجود الروح المرسل والمتعلق
بذاته في علمه الحضوري بذاته وخصوصيته حقيقة ذاتية لذاته والمتعلقة وارادته بذاته
عشقه بذاته وبقواه ومحالها بتبعية ذاته لان من عشق شيئا عشق آثاره فكذا
على قوة الفعلية والانفعالية بذاته وبقواه سفهية لصيصية كذلك لانه وجود
بحت ظل وجود الحق ووحدة الحق نعم ان قلنا انه لا مهية له والتفاوت بالفقر والغنا
وان قلنا ان له مهية فحينئذ بهذه الكمالات وغيرها الوجود لا المهية والوجود
سنخ واحد ومراتبه كثيرة وفي كلتيهما تحقق هذا حكمه ولا تفاوت الا في الظهور
وبعلاوة ذلك يبقى مع المغالط خفي عليك شق ثالث بان لا يكون مفهوم الوجود
ولا المهية بل يكون حقيقة الوجود كيف والمهية حيثيتها الاباء عن الوجود والعدم
والوجود الحقيقي حيثيته الاباء والامتناع عن العدم لانه مقابل العدم والمقابل
المقابل وهي باطلة وايضا النصح والقبول لكليهما فلا بد ينطرق [illegible]
عدم الاباء عنهما اخرجا [illegible] من هو وجوبه وكذا الوجود [illegible]
المادي اذا استثنينا المنفصلة المانعة الجمع التي ليست [illegible]

العلامة الدوانى يشير الى هذا فى طريقته التى سماها ذوق المتالهين وهى ان الواجب تعالى
هو حقيقة الوجود التى لا افراد ولا مراتب ولا انواع لها وهو المنتسب اليه لكل مهية ولا سهم
لها من الوجود الا الانتساب اليه فقال واذا حمل كلام الحكماء على ذلك لم يتوجه ان المعقول
من الوجود امر اعتبارى هو اول الاوائل التصورية فاطلاقه على تلك الحقيقة القائمة
بذاتها انما يكون بالمجاز او بوضع اخر فلا يكون حقيقة الواجب تعالى ويندفع الهرج
والمرج الذى يعرض للناظرين بحيث يشوش الذهن ويتبلد الطبع انتهى ومن هذا النوع
من الغلط ما وقع للقائلين بمبدءين اى النور والظلمة الحسيتين اذ سمعوا من الحكماء
الكبار اولى الايدى والابصار ذوى الاشراق والانوار ان المبدأ نور وارادوا المبدأ
الفاعلى وانهم اطلقوا نور الانوار على مبدأ المبادى وارادوا بانواره الوجودات سيما
وجودات العقول والنفوس الكليتين السماويتين والارضيتين وكذا النفوس
الجزئية سيما النطقية وعلومها العقلية والعلم نور يقذفه الله فى قلب من يشاء
وقد يطلقون هؤلاء الاكابر الظلمة والغسق على المبدأ القابلى اى المهية الامكانية والمادة
الهيولانية فذهب اولئك من اشتراك لفظ النور والظلمة الى الحسيتين كمن يسمع كلام
الله تعالى الله نور السموات والارض فيتخطى ذهنه الى النور الحسى واين النور الحسى
المشعور ونور الوجود [illegible] الانوار القاهرة الاعليين والادنين والانوار الاسفهبدية
العلوية والسفلية فان انوار الحق كلها احياء لمونها ناطقون [illegible]
المنبسط على السطوح والمبصرات ونور الوجود كل شئ من المحسوس الحسية

المتخيّلات والموهومات والمعقولات وما فوق العقل والحسّ وايضاً النور الحقيقي
لا افول له ثانٍ ونور الوجود الحقيقي لا ثاني له ولا افول اذ ليس حدّ صدقيته بالحقيقة
حقيقية وعلمت ان حقيقة الوجود يمتنع عليها العدم وان حيثية الوجود كاشفة
عن الوجوب وان القضية الفعلية ضرورية بشرط المحمول فنور السموات والارض
الحقيقي المنبسط على مهيات العقول والنفوس والطبايع والاجسام والاعراض
نوجودها جميعاً في القوس النزولي والصعودي من صقعه ونوره المنبسط وبهما
الغواسق بدو انتهاء المنبسط عليها المستنيرة بالعرض كالانوار الحسية الشمسية
والقمرية والسراجية واظلالها بوجودها من نوره ومن الاغلاط التي من باب
الانعكاس ما وقع للثنوية القائلين بيزدان واهرمن فجعلوا للشر مبدأ وجودياً
كما للخير فجعلوا الشر ضدّ الخير مع انه عدم للملكة والعدم لا يحتاج الى علة فاعلية
موجودة بل يكفيه عدم علة الملكة فجعلوا المقابل ضدّاً بناءً على ان الضدّ
او ان غلطهم من اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات ان اصابوا في جعل الشر عدماً للملكة
لكن غلطوا في مطالبة الفاعل الوجودي بالذات له لاستناد عدم الملكة
اذ ليس عدماً صرفاً فهو وان لم يحتج الى علة بالذات لكنه يحتاج اليها بالعرض
محتاجة اليها بالذات او اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات من حيث جعل الامور الوجودية
المضادة للعدم شراً وبالجملة قالوا فاعل الخيرات هو يزدان لا يفعل الشر ولا بد
للشر من فاعل موجود فهو اهرمن وحلّ مغالطتهم بان الشر ليس ضدّاً للخير لان الضدّ

وجودیان والشر عدمی یقابل الخیر تقابل العدم والملکة فلا یحتاج الی علة وجودیة
ومبدأ موجود والحکماء ادعوا البداهة فی الحکم بان الوجود خیر بالذات وان الشر عدم
وینعکس انعکاس النقیض الی ان کل ما لیس بخیر بالذات لیس بموجود وکل ما لیس بعدم لیس
بشر وان الحکم البدیهی غیر محتاج الی البرهان وان ذکر له شیء فهو للتنبیه لذا قنع الاکثر بذکر
الامثلة مثل ان القتل یعد شرا قطعا ولیس قدرة القاتل شرا ولا کون سیفه قطاعا
وحدیدا ولا کون عضو المقتول قابلا للقطع ولا غیر ذلک فمعنی ان الشر زهاق
روح المقتول وهو عدم التعلق وکذا قدرة السارق وادراکه وجوارحه وحرکته انما
الشر عدم الانتظام فالشر اما عدم وجود واما عدم کمال وجود کعدم المبرج او عدم
اعتدال المزاج ولیس شر فی عالم العقول ولا فی عالم السماء ویوجد طفیفا فی عالم
العناصر وعالم العناصر بالنسبة الی السموات کحلقة فی فلاة وکیف یکون وجود
بما هو وجود شرا وهو من حیث انه معلول له فی السلسلة الطولیة والعلویة ملائم
لعلته ومن حیث انه مکتوب بقلم الحق نعم الحکیم الخیر المحض وان الاثر یشابه صفة مؤثره
فلکل یعمل علی شاکلته خیر محض وکذا من حیث کثرة المنتفعین فی السلسلة العرضیة
وان المستضر به اقل قلیل وان کان فی الاستضرار ایضا انتفاعات اصلاحا للنفوس
واجورا ومثوبات للصبر والتسلیم علیه واذا نسبت استضرارک بالنار مثلا الی
انتفاعاتک منها فی بدنک ونضج غذائک واستضائتک فی لیلک بجلائها عن
الشتاء لم تجده شیئا یعبأ به بل لا نسبة وقس علیها ما عداها مما یعد شرا او ضرا

ومن باب وضع ما ليس بعلة علة ما يجيء في دليل التمانع وهو انه لو وجد الهان اراد

احدهما حركة الفلك في زمان والاخر سكونه في ذلك الزمان فاما ان لا يحصل

منهما او يحصل احدهما دون الاخر وكلاهما والاقسام كلها باطلة لاستلزام الاول

خلو الفلك عن الحركة والسكون بل عجز الالهين لعدم حصول مرادهما والثاني عجز احدهما والثالث

اجتماع الضدين فالاله واحد فالمغالطة فيه ان المحال لزم من فرض الهين مع اختلاف ارادتهما

ولا يلزم من استحالة الهين بهذه الصفة استحالة الهين مطلقا الذي هو المطلوب

فهذا مثل ما لزم من لزوم الخلاء من جعل شكل الفلك مع حركته على قطره الاطول

مطلقا فتذكر **ومن وضع** ما ليس بعلة علة ما لا يكون الاصغر او الاكبر في

النتيجة على ما ذكر في القياس اما الاصغر فكما يقال الفلك محدد للجهات جسم لا جهة وراءه

اذ لا خلاء ولا ملاء هناك وكل جسم لا جهة وراءه لا يتحرك فالفلك لا يتحرك فان

موضوع الصغرى وهو الفلك المحدد للجهات ليس موضوع النتيجة بل الفلك مطلقا

واما الاكبر فكما يقال زيد كامل النظر في العلوم البرهانية وكل كامل النظر في العلوم

البرهانية حكيم فيستنتج ان زيدا هو الحكيم فالمنكر غير المعرف والمسند المعرف باللام

يفيد القصر في المسند اليه كما بين في موضعه فهذا باعتبار القياس فوضع ليس بعلة

وباعتبار الحد وسط اعتبار الحمل **ومن الاغلاط** المشهورة مثل زيد انسان والانسان

نوع فزيد نوع او كل انسان حيوان والحيوان جنس فكل انسان جنس فهذا الغلط نشأ

انه من باب سوء التأليف بحسب الصورة لان شرط كبرى الاول ان تكون كلية

كلية

كلية وههنا قضية طبيعية وما في بعض الكتب انها قضية مهملة فليست كذلك لان الحكم في المهملة على الافراد الشخصية لانها لم يبين كميتها وههنا الحكم على الطبيعة العامة ويمكن ان يكون من باب سوء التاليف بحسب المادة لانه بحيث لو رتب على وجه يكون قياسا كذبت الكبرى وان رتب على وجه يصدق الكبرى لم يكن قياسا على ما تقدم وبيانه ان المحمول في الصغرى نفس الماهية من حيث هي اللابشرط المقسم للماهية لابشرط وبشرط لا وبشرط شيء والموضوع في الكبرى الطبيعة بشرط العموم والكلية فان اخذ المقدمتان هكذا اختل لعدم تكرر الاوسط وان اخذ قياسا بحيث يكون في الكبرى ايضا لابشرط كذبت الكبرى ولو اعتبر الغلط باعتبار السوء في الالف واللام كان من باب الاشتراك بحسب جوهر اللفظ اذ تجيء للاستغراق وللطبيعة ومن الاغلاط التي من باب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وهو كثير الوقوع ما وقع لكثير من الفلاسفة في قولهم بقدم العالم فذلك لان قدم الفيض بقدم المستفيض وقدم الرحمة والعلم المحيط بكل شيء رحمة وعلما بقدم المرحوم والمعلوم وقدم الفضل والاحسان بقدم المتفضل عليه والمحسن وعدم افول نور الحقيقة بعدم افول المستنير وعدم نفاد كلمات الله بعدم انقطاع الطبائع وكذا في القدرة والمقدور والمشية والمشي والجود والمجود الى غير ذلك من الاسماء الحسنى وذلك لانه لابد ان لا يختلط على لنا قد البصير العالم وما هو من صقع الله تعالى من فيضه المقدس ورحمته الواسعة وكلمته الوجودية الى اخر ما ذكرنا وما لم يذكر مع حد البينونة العزلية للعالم وانغماره في قدرة الله ومعيته القيومية لا بمقارنة فهذا الغير موجود لكان وقع

لا اضافي وهذه القيومية وجوبية فلا قوام للوجود بدون الوجوب فالعالم هو ما سوى الله تعالى وهي المهية الامكانية في السلسلة الطولية النزولية والسلسلة الطولية الصعودية وفي السلسلة العرضية الزمانية وهي المراد بالمستفيض والمستنير والشيء ونحوها والمراد بالفيض المقدس الرحمة والفضل والاحسان و نظايرها المذكورة ليس المعاني المصدرية والمفاهيم الاضافية بل المراد بها الوجود المنبسط الذي كل بحسبها كالماء السائل في الاودية بقدرها وهو طارد العدم عن كل مهية وهو النور الحقيقي الذي نور به مهيات سموات الارواح واراضي الاشباح وهو المشية التي ورد في الحديث ان الله خلق الاشياء بالمشية والمشية بنفسها وهو الامر التكويني في كلمة كن الشأنية بقوله على ما يقول لما اراد كن فيكون لا بصوت يقرع ولا بنداء يسمع وانما كلامه سبحانه فعله وهو ظهوره وآيته وجهة الله في كل شيء وكما ان احكام الوجود من الوحدة والهوية والفعلية والنورية والخيرية وغيرها سارية الى المهية بالتركيب الاتحادي كاتحاد المبهم والمتحصل سيما البسائط كذلك سرى [illegible] الظاهر الى المظهر وقهر احكامه اياه وبهر انوار ظلمة مجلاه [illegible] يعرفون قلوبهم وانوار الوجود انمحت بسطوع نوره كانها انوار الكواكب في النهار بسطوع نور الشمس **من هو الباقي** من [illegible] الناظرين في كلمات المتالهين الحاكمين بان الممكنات هو اعتبار وان العالم اعتبار فهو [illegible] المتالهون ارادوا بالممكن شيئية مهيته من حيث ذاتها الامكانية التي ليست

هي الا هي ليس لها في تلك المرتبة الوجود فضلا عن توابع الوجود وكذا اولاد وا با العالم

ما سوى الله من ما سواه المهيات الامكانية التي علمت خلطها باعتبار انها وهؤلاء الناظرون

غلطوا وعدوا وتشرّفوا بهذه الاحكام للذاتية الى الوجود فحكموا ان السماء الموجودة

والارض الموجودة وما بينهما وما تعلق بها وما منها من المجردات كلها بما هي موجودات

اعتبارية ولم يعلموا ان حيثية الوجود الحقيقي كاشفة عن الوجود وانها ابنية عن العدم

وان الوجود المنبسط من صقع الحق الحقيقي وان المهيات الامكانية باطلة وان حيثية

اضافة الوجود المفيدة اليها ها لكن كل شيء هالك الا وجهه الا كل شيء ما خلا الله باطل

وما حكم بالموحدين ان يضّان لكثرة اعتبارية اراد وا كثرة المهيات وان شيئية المهية

متكثرة بالذات وشيئية الوجود تتكثرها بالعرض لا انحراف الوجود وشئون

الذاتية اعتبارية فان وحدة حقيقة الوجود وحدة حقيقية لا وحدة عددية كمراتب

الانسان بالفعل ولطائفه المتفننة واطواره كما قال تعالى لقد خلقكم اطوارا مع وحدة

الحصة الظلية الم تر الى ربك كيف مد الظل **ومن هذا النوع** من الغلط ما وقع للمنكرين

للعلم الحصولي لله تعالى لزعمهم انه يستلزم التغير والتغاير في علمه تعالى فان المحققين من

الحكماء قالوا ان الوجود بشراشره علمه تعالى والعلم الحصولي اي الصور المرتسمة في ذاته تعالى

باطل عندهم فقالوا ان صفحات نفس الامر وصحايف الاعيان بالنسبة اليه تعالى كصفحات

الاذهان بالنسبة الينا في ان ما فيها بنفسها ووجوداتها الا بصورها علوم لنا ولا انتزاع

الى غيرها كما لا موجود في عوالمنا الحسية والخيالية الوهمية والعقلية الا مكتوب في

قوله

لقد خلقكم اطوارا كما ان

للانسان بحسب صورته

الظاهرة الجسمانية اطوارا

من المعدنية والنباتية والحيوانية

كذلك ايضا له اطوار بحسب

صورته المعنوية الروحانية من

العقل الهيولاني والعقل

بالملكة والعقل بالفعل والعقل

المستفاد من الفناء في

العقل الفعال المعبر عنه بالـ[illegible]

صفحات اذهاننا الا وهو علم لنا كذلك لا موجود في عالم من العوالم ولا نفس صحيفة من
صحائف الاعيان ونفس الامر الا وهو علم الله تعالى ولا تغير ولا تغاير فيها بما هي علم الله
كما ليس فيها بما هي وجه الله وعلمه قديم ومشيئته نور وبنيته وجميعها واحدة مصداقا
ومتغايرة مفهوما وهي سابقة بما هي هي عليها بما هي معلومة ومقدورة ومشيئة
ومستنيرة سبق الوجود على المهية وسبق وجه الله النوري الاعلى وجه النفس الظلمانية
فالتغير في التغاير في العلم والوجه النوري في مرتبة التشبه مما بالعرض بالذات
حكم المهية الى الوجود والمظهر الى الظاهر واللازم الغير المتاخر في الوجود الى الملزوم
والمجلى الى المتجلي الصفاتية هذا في العلم الفعلي الذي مع الايجاد في الوحدة في الكثرة
كما قال تعالى وهو معكم اينما كنتم وقال فاينما تولوا فثم وجه الله واما العلم العنائي
الكامل الايجادي في مقام الكثرة في الوحدة فهو بانطواء كل الوجود في وجوده اذ هو
كل الوجود وكله الوجود وكل المهيات لوازم اسمائه وصفاته كما ان مفاهيم اسمائه وصفاته
لوازم ذاته لزوما غير متاخر في الوجود في الموضعين فسبحان من ربط الوحدة بالوحدة
والكثرة بالكثرة والى هذا اشار المعلم الثاني بقوله نال الكل من ذاته وهو الكل في وحدة
وفي هذا العلم الحضوري التام المتقدم على الاظلال لا تغاير في الوجود ولا تكثر الا في المفهوم
وهي اللوامع ولطائفها المنوه بها فلك ومن الاغلاط التي من باب سوء اعتبار
الحمل ما وقع لبعض المتكلمين في نسبة القول بالايجاب الى الفلاسفة الالهيين في صانعية الواجب
الوجود بالذات الذي هو واجب الوجود من جميع الجهات فاخذ غير المختار المنقطع الفيض

مختار

مختار مطلقا او غير المختار باختيار زائد او غير موجب غير مختار مطلقا او غير القادر

المتضمن للامكان والقوة غير قادر مطلقا فالالهيون متفقون على انه تعالى قادر مختار

باختيار دائم واجب عين ذاته الاقدس وان فيضه المقدس دائم غير منقطع والمختار

من كان فعله مسبوقا بالمبادي الاربعة الحيوة والعلم والمشية والقدرة فكون الفعل مسبوقا

بهذه معيار الاختيار واما دوام الفعل ووجوبه فلا ينافيه لان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار

ولو فرضنا ان الانسان الذي نعلم بالوجدان انه يفعل بالاختيار فعله الموقت كان فاعلا

دائما لم يقدح في كونه اختياريا نعم هو تعالى فاعل بالعناية لا فاعل بالقصد الى داعي زائد

فان الفاعل بالداعي الزائد مجبول لذلك الداعي ومفهول له ويضطره الداعي الزائد

الى الفعل بخلاف المختار باختيار هو عين ذاته فانه المختار المحض وكلما اعتبر في

الاختيار من الحيوة والعلم والارادة والقدرة متحقق فيه تعالى على نحو اتم والارادة في

كل مورد صفة موجبة للفعل عند اكثر المتكلمين فكيف في الارادة التي هي عين ذات

المريد المنطوية في ارادة ذاته لذاته ومحبة ذاته لذاته فان من احب شيئا احب اثاره

وقدرته تعالى وجوبية هي كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لكنه شاء ففعل

وصدق الشرطية لا يستلزم تحقق المقدم ولا ينافي وجوبه ولا امتناعه بل يتناول الف من

وممكن وممتنع نحو ذلك فيشتمل حيثية التعلق وفعلية وجوبه لان الواجب بالذات

واجب الوجود من جميع الجهات جهة امكانية وتفسير القدرة بصحة الصدور واللاصدور انما يناسب

قدرة الحيوان لان الصحة امكان وهو وجوبي كله وفعلية كله لذا لا بعض والحمد لله على الاتمام

هو العليم الحكيم غرسا فيها
هذا الشرح الشريف على المنظومة المسماة بحكم
بغرر الفرائد في فن الحكمة لناظمها العالم الفاضل العامل
البارع الكامل كاشف الرموز الخفية والكنوز المخفية
العالم الرباني والعارف الصمداني الذي كان في كرسي سما المجد
الكف الخضيب في الارض للقوم هضيب لها مع حقائق وحكمة
وحقائق فصل الخطاب والعارف باسرار المبدء والاياب فهو المستجير من يده
المناطين نخبة اولياء العرفان قبلة اصفياء البرهان طمطام الامم
والعلل النفسانية ومعالج الالام والاسقام الروحانية لناظر
بحقائق الاشياء خبيرا بصيرا ومصداقا من يؤت الحكمة فقد
اوتي خيرا كثيرا المولى العلام الفهام والاستاد الاجل
الواصل الى رحمة الباري الحاج ملا هادي السبزواري
قدس الله روحه ونور ضريحه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتجلي بنور جماله على الملك والملكوت المحتجب في عز جلاله المتشعشع
اللاهوت عن سكان الجبروت فضلا عن قطان الناسوت انار بشروق وجهه
كل شيء فقد نوره محتجب في المستنير واغار لمشيئا هذه طرفا منه فعينه
ذاة المستنير وعند كشف سبحات جلاله لم يبق الاشارة والمشير فمنه
المبتدأ واليه المصير والصلوة والسلام على المجلى الاتم تستنير الاستشراق الدم ا
بنور عقله الكلي عقول من تاخر ومن تقدم المتعلم في مدرس علمه ما لم
تكن تعلم وهو بصورته ان لم يخط بيمينه فقد كان بمعناه اعلى القلم بين اصبعي
ربه الاكرم وهو بنفسه الكتاب الحكيم المحكم الذي فيه جوامع الكلم ولطائف الحكم
وفي باطنه النقطة الراسمة لكل الحروف المعجم ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم
وآله معادن العلم والحكمة ومجامع الحلم والعصمة الذين هم لسماء الولاية نجوم وبدور
وشموس يرفع بها كل ريب ورين ولا يعتريها كسف وغيم وغين القدوس

المبرهن

المبرؤون عن كل نقص وشين والصديقون المعروفون عن كل زيغ ومين اولئك الذين
من عاش ابو ملأ الكف بهم لانهم من كل عين ساد وعاد عدا وان لحنين
ومن كان صفر الكف عنها خاب وآب بخفي حنين وعلى اصحابه اتباع القائلين
بهم في النشأتين **وبعد** فأقول هذا زمان قحط الحكمة وقلة نزول
امطار اليقين من سحاب الرحمة لكثرة ذنوب اهل الغفلة والجهل فانسدت عليهم
ابواب سماء العقل وحرموا عن معرفة رب الفلق بالوغول في الغسق والغسوق فقد
فرغوا عن الحق الى الاباطيل وعكفوا على الزخارف والتماثيل ولم يتمكنوا عن سياحة
ديار الكليات وسياحة الحقائق المرسلات لاجل استبدال الباقيات الصالحات
بالجزئيات الداثرات فلهم الغبن الافحش وسهم ناب الارقش ان الذين اشتروا
الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فغاية تحركاتهم واهية وهمتهم واغراض
طلباتهم دانية ونيتهم فبالهمة المنحطة وشيمتهم الراضية بادون خطة
ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون افحسبوا انما تركوا سدى لم
يستعقبوهم غدا مثلها ان اجل الله لآت واني لما رايت الحكمة تبكي عليها عيناها
البيان وتنبذ شخصها مع سوده في زاوية الخمول والهجران وهو كسلطان رعايا
طغوا عليه وصلاحهم في اللجاء اليه سيما العلم الالهي الذي له الرياسة الكبرى على
جميع العلوم ومثله كمثل القمر البازغ في النجوم فالنجاة الى الله تعالى ولذت بفنائه
وتعلقت بذيل عنايته فاجلت قداح سعيي لاجلك قداح واني خضت في بحر الفكر

وغصصنا لا تستخرج شيئا من الله فالمهمت ان اكسي ملاح المطالب العالية بحلل النظم حتما
لاولى الاذواق السليمة وتوعيبا لذوي الاشواق المستقيمة لما هو مشاهد من الشوق
الوالق والتوق الكافي الى النظم في الطبع الصفاة فنظمت تلك اللآلي في سلك القوافي فجاءت
المطالب العالية كملوك متوج بتيجان القوافي فانها وان كانت اكسية
الغابرين لو بالنثر قاصرة عن قاماتها الآن ثوبا خيط من نسج شعيرة وعشيرين خرقا عن ايمانها قاصرة
نعم البحر لا يسع الجرة واين الارض السفلى من الجرة والثرى من الثريا والعقب من المحيا وقطرة
من الدأما وذرة الهباء من الدرة البيضاء ثم اسماء لم يخل عن خلاء الا بالنظم
المطالب وان لم يخل ذو اللب هذا من المثالب بشرح نشرحها بين تلك صنعا ويكشف عن
وجه الاسرار نقابه متجنبا عن الاطناب مخافة ملال الاصحاب ملتزما وفور جامعية المسائل
واحتوائه على الدلائل فهلموا الى هذا الزجر والمغنى لتبشروا باللفظ الموجز واحفظوا هذا
النظم لغد الذي يطرب الاسماع تلذذ احتذاء بالقول الحلو لغد بالغد لتظفروا وابتغوا
جودة النظام الصادر من جود الوجود التام بل فوق التمام وعليكم بهذا النثر الرفيع
الرافع الطائر عقاب مغنى البارع على اوج بخصيصة النسر الواقع فوق السماء
ليجمع فيكم بفرائد فوائده ناثرا الى الوجود ويبلغكم المقام المحمود بعون الله الملك الودود
فانتهزوا الفرصة وانهضوا وتعلموا الحكمة وتمموا الكلمة واستجلبوا الفيض من الرحمة ان الله
هو الكريم الوهاب وموانفوسكم ان لا تمر بلا هي خطواتها وفلا مفوتها ومنافع لها
ومواقف لانها ومنالها ولا تحين توان فاجعلوا ديدنكم رفض عالم الدنيا ونفض اغبرة

يا واهب العقل لك المحامد الى جنابك انتهى المقاصد

يا من هو اختفى لفرط نوره الظاهر الباطن في ظهوره

الحمد لله الذي خلق الانسان لاقتناص العلم والعرفان فلعل الترحل قد ان كما قال الله تعالى شانه العزيز الحميد في كتابه الكريم المجيد اولم ينظروا الى ما خلق الله من شيء وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم فباي حديث بعده يؤمنون فاخلفوا الى باب الملا الاعلى وزاودوا العلم الشديد القوى وراجعوا اليه مرة بعد اولى وكرة بعد اخرى تفوزوا بالوصول الى الغاية القصوى بعناية من اليه الرجعى انه هو الموفق والمعين وبه نستعين يا واهب العقل لك المحامد الى جنابك انتهى المقاصد الجنة افاده ما ينبغي لا لعوض ولا لغرض والمراد بالعقل اما العقل الكل الذي هو كصورة للعالم الطبيعي كفصل محصل له وبالجملة جهة وحدة له وقد كانت النفوس متوسطة في قبول تلك الفائضة والعائدة واما المراد به العاقلة المستكملة بالحكمتين العلمية والعملية والثاني هو الانسب بالمقام وفي هذا اللفظ براعة استهلال بالنسبة الى الفن والكتاب وفي المصراع الاول اشارة الى ان الله جل جلاله هو المبدء وفي الثاني الى انه المنتهى كما بدأكم تعودون يا من هو اختفى لفرط نوره اي لا حجاب مسدل ولا غطاء مضروب بينه وبين خلقه الا شدة ظهوره وقصور بصائرنا عن اكتناه نوره اذ المحيط الحقيقي لا يصير محدودا مستورا فالحجاب مرجعه امر عدمي هو قصور الادراك وهو الظاهر الباطن في ظهوره اي في

قولنا

وقد كانت النفوس الخ يعني انها الرابطة بين المادي الصرف والمجرد المحض لولا الم يكن بينهما مناسبة فلم يتحقق الاستفاضة منه قدس سره

بنورِ وجهِهِ استنار كلُّ شيءٍ وعندَ نورِ وجهِهِ سواهُ فَيء ثمّ على النبيّ هادي الأُمَمِ وآلهِ الغُرِّ صلوةٌ تُجَمّ

وبعدُ فالعبدُ الأثيمُ الهادي لازالَ مهديّاً الى الرشادِ يقولُ هاؤمُ اقرؤوا كتابيهْ منظومةً في المنطقِ جهلُ الناس

عين ظهوره باطن ايضا لما علمت من قصور المدارك وان جعلت كلمة في المسببية كان المصراع الثاني كالنتيجة للاول وفيه تحلية للبيانا بذكر اسمية الشريفين بنورِ وجهِهِ هو نور الوجود المنبسط المشار اليه بقوله تعالى شانه العزيز اينما تولوا فثم وجه الله استنار كلّ شيءٍ اي كل مهية من مهيات عوالم الارواح والاشباح وعندَ نورِ وجهِهِ سواهُ وجودا كان او مهية فيء اما الوجود الخاص فظاهر واما المهية فمع كونها ظلمة اطلاق الفيء عليها باعتبار اصل التعلق بالغير ثم بعد حمد واجب الوجود على النبيّ الختمي صلى الله عليه وآله هادي الامّة هداية تكوينية بباطنه وتشريعية بظاهره وآله الغرّ جمع الاغرّ من الغرة بياض الوجه اذ بانوارهم تلألأت السموات والارضون صلوةٌ جمّة وبعدُ اي بعد الحمد والصلوة فالعبدُ الاثيم المحتاج الى رحمة الباري الهادي ابن المهدي السبزواري اوتيا كتابهما يمينا وحوسبا حسابا يسيرا لازال مهديّاً الى الرشاد دعاء لنفسه يقولُ متبجحا مستظهرا بانه ليس في كتابه هذا الا المطالب الحقة الخالصة النقية والفوائد المهمة من العلوم الحقيقية هاؤمُ اقرؤوا كتابيهْ اقتباس من الوحي الالهي منظومة في المنطق

جهل

قولنا
باعتبار اصل التعلق بعير
اي كون الوجود الخاص فيئا للشيء بحقيقة شيئية من جهتين احدهما التعلق اذ كل شيء وجودها عين الربط بالحق تعالى وثانيهما انه اذ الظل نور والوجود الخاص اعظم نور والحق تعالى نور كل نور والنار مفقود في المهية لانها ليست نورا فكونها فيئا باعتبار مجرد التعلق بالحق تبعا للوجود كما في الدعا يا من كل شيء قائم بك زبير نشين علت كاينات ما بتو قائم چو تو قائم بذات منه قدس سره

قولنا
اوتيا كتابهما يمينا و
من حسن الاتفاق اتفاق هذا الدعا مع قولنا هاؤم اقرؤا لانه قول من اوتي كتابه بيمينه منه

قولنا
هو نور الوجود المنبسط
اضافة النور هنا وفي سابقه بيانية والوجود الحقيقي نور لان النور معنا الظاهر بالذات والمظهر للغير وهذا صادق حق الصدق على الوجود لانه الظاهر بالذات المظهر للمهيات كما انه الموجود بنفسه والمهية موجودة به منه قدس سره

قولنا
تكوينية
المشار اليها بقوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وهو سلام الله عليه بروحانيته العقل الكلي الذي هو لسان الله نور الانوار يهدي بنوره لنوره من يشاء والهداية التكوينية انما هي بان وكلت على كل موجود عشق وشوق بها يهتدي الى كماله فبالعشق يحفظ كماله الموجود وبالشوق طلب كماله المفقود حتى يصل الى المقصود منه

قولنا
اذ بانوارهم الخ
لانهم النفوس الكلية الالهية الى انفسهم في النفوس وارواحهم في الارواح منه قدس سره

نظمتها في الحكمة التي سميت في الذكر بالخير الكثير سميت لا امت برسم بمداد النور في صفحات من خد الحور
ابحارها مشحونة من درر بيتنها موشح بالزهر

جمل شافية هذا المصراع في موضع تعليل للمصراع الاول

نظمتها في الحكمة التي سميت اى علت في الذكر اى القرآن الحميد
بالخير الكثير سميت قال تعالى وتبارك ومن يؤت الحكمة فقد اوتي
خيرا كثيرا لان الحكمة هي الايمان المشار اليه بقوله تعالى والمؤمنون كل
امن بالله وملئكته وكتبه ورسله الاية وهي المعرفة بقول الحكماء
الحكمة صيرورة الانسان عالما عقليا مضاهيا للعالم العيني لان
الحكمة كما قالوا افضل علم بافضل معلوم اما انها افضل علم فلانها
علم يقيني لا تقليد فيه اصلا بخلاف ساير العلوم ولان فضيلة العلم
اما بفضيلة موضوعه او بوثاقة دلائله او بشرافة غايته والكل حق
هذا العلم بلا احاجة الى البيان واما ان معلومها افضل المعلومات فلان
المعلوم بها هو الحق تعالى شانه وصفاته وافعاله المبدعة عنه والمخترعة
والكائنة وما يقرب من ذلك والمعلوم في غيرها ليس الا الاعراض
كالكميات والكيفيات والحركات او ما يجري مجراها لا امت اى
الحكمة المتعالية او المنظومة باعتبار اشتمالها على مسائل الحكمة
المتعالية وقيس عليه الضمير في البيت الثاني برسم اى بان
يحرر بمداد النور في صفحات من بياضة خد الحور
ابحارها مشحونة من درر بيتنها موشح بالزهر

قولنا واما ان معلومها الخ قلت الفرق بين المعلوم والموضوع الذي قد يقرر قلت معلومات العلم اجزاءه الثلث المسائل والموضوعات والمبادي وبذا الموضوعات اضافة غير موضوع العلم لان موضوعات المسائل عرض

قولنا او ما يجري مجراها من الاعتبارات كالمعقولات الثانية في المنطق هذا ان ارجعنا الضمير الى الاعراض واما اذا ارجعناه الى الحركات فالمراد السكنات والتغيرات التي اعم من الحركات لان الحركة هي الخروج التدريجي الانتقالي من القوة الى الفعل والتغير الخروج الدفعي مثل الكون والفساد عند القوم فيشمل النية والصوم والوضع ونظائرها من معلومات الفقه منه قدس سره

قولنا وما يقرب من ذلك هو افعاله المنشأة في عالم المثال والمجازات ... منه قدس سره

سمّیت هذا غرر الفرائد اودعت فیها عقد العقائد فیها انا الخائض فی المقصود بعون ربی واجب الوجود
ازمّة الامور طرا بیده والکل مستمدة من مدده ان کتابنا علی مقاصد وکل مقصد علی فرائد
فالمقصد الاول فیما هو عمّ اولیه کانت فی الوجود والعدم

سمّیت هذا عائد الی الکتاب لم نقل هذه وفقا لقولنا فیها رعایة
للترصیع غرر الفرائد الفریدة هی الجوهرة النفیسة والدرر اذا
نظم والغرر جمع الاغر واما الغرر فی عنوانات مسائل الکتاب فانها
هکذا وانما بفتح الاول مصدر غرّ وجهه ای بیض وصار ذا غرّة
اودعت فیها عقد العقائد هذا من قبیل لجین الماء فیها انا
الخائض فی المقصود بعون ربی واجب الوجود
ازمّة الامور طرا بیده والکل مستمدة من مدده
هذا البیت فی موضع التعلیل والمصراع الاول اشارة الی التوحید
الذاتی والثانی الی الافعالی ان کتابنا مشتمل علی مقاصد
وکل مقصد مشتمل علی فرائد فالمقصد الاول فیما
هو عمّ ای فی الامور العامة وهی فی الالهی کالسماع الطبیعی
المسمی بسمع الکیان فی العلم الطبیعی اولیه ای الفریدة الاولی
من المقصد الاول کانت فی الوجود والعدم

غرر فی بداهة الوجود

وانه غنی عن التعریف الحقیقی وان ما ذکروه من المعرفات تعریف
لفظی معرّف الوجود کالثابت العین والذی یمکن ان یخبر

عنه

معرّفا لوجود شرح الاسم وليس بالحدّ ولا بالرّسم مفهومه من اعرف الاشيا وكنهه فى غاية الخفاء

عندا وغير ذلك **شرح الاسم** اى مطلب ما الشّارحة وهو ما يقال بالفارسية پاسخ پرسش نخستين قال الشيخ الرئيس فى النجاة انّ الوجود لا يمكن ان يشرح بغير الاسم لانه مبدء اول لكلّ شرح فلا شرح له بل صورته تقوم فى النفس بلا توسّط شئ **وليس** اى المعرّف **بالحدّ** حيث انّ الوجود بسيط لا فصل له ولا جنس له كما سيجئ **ولا بالرّسم** لانّ الرّسم يكون بالعرضى الذى من الكليّات الخمس التى هى من اقسام المهيّة والوجود وعوارضه ليست من سنخ المهيّة ولانّ المعرّف لابدّ ان يكون اظهر واجلى من المعرّف ولا اظهر من الوجود **مفهومه** اى مفهوم الوجود **من اعرف الاشيا وكنهه** وهو الحقيقة البسيطة النوريّة التى حيثية ذاتها حيثية الاباء عن العدم ومنشائية الآثار واين ذلك المفهوم البديهى عنوانه **فى غاية الخفاء** وبهذا البيت جمع بين قول من يقول انّه بديهى اى مفهومه وقول من يقول انّه لا يتصوّر اصلا اى حقيقته وكنهه اذ لو حصلت فى الذهن فامّا ان يترتّب عليها آثارها فلم يحصل فى الذهن اذ الموجود فى الذهن ما لا يترتّب عليه الآثار

قولنا
لا فصل له ولا جنس
فلا يمكن تحديده بالاجزاء المحمولة ولا مادّة ولا صورة له فلا يمكن تحديده بالاجزاء الخارجية بناء على جواز التحديد بها كتحديد الانسان بانه نفس وبدن وبالجملة التعريف للمهيّة وبالمهيّة والوجود ليس بمهيّة كيف وهو حيثية الاباء عن العدم والمهيّة حيثية عدم الاباء عن الوجود والعدم نعم تنتزع المهيات من مراتبه التى دون مرتبة فوق التمام وهى قوابل تعيّنية لها لا لها فى قواحيها منه قدس سره

قولنا
والوجود وعوارضه
عوارض الوجود كالوحدة والتشخّص بمعنى منع الصدق على الكثيرين والحيوة السارية والخيرية والعشق والشعور وغيرها من العوارض المتّحدة معه حيثما وارد عروضها بحسب المفهوم لا بحسب التحقق لانها متّحدة تتبع تحقق المعروض الشرفى سلب المهيّة عنه وعنها اطلاقها لحقى وحيطتها والمهيّة انما هى لوجود محدود ولا نهاية المحدودة بالحدّ الجامع المانع المنع عن وجود الغير عن الضيق فللممكن مهيّة ذاتية تحاكى عن مقام وجوده الذاتى ومهيّة عرضية تحاكى عن مقام كماله الثانوى منه قدس سره العالى

ان الوجود عندنا اصيل دليل من خالفنا عليل

المطلوب منه واما ان لا يترتب فلم يكن حقيقة الوجود التي هي عين منشائية الآثار وايضا كلما يرتسم بكنهه في الاذهان يجب ان يكون مهيته محفوظة مع تبدل وجوده والوجود لا مهية له ومهيته التي هو بها هو عين حقيقة الوجود ولا وجود زائد عليها حتى يزول عنها وتبقى نفسها محفوظة في الذهن

غرر في اصالة الوجود

اعلم ان كل ممكن زوج تركيبي له مهية ووجود والمهية التي يقال لها الكلي الطبيعي ما يقال في جواب ما هو ولم يقل احد من الحكماء باصالتهما معا اذ لو كانا اصيلين لزم ان يكون كل شيء شيئين متباينين ولزم التركيب الحقيقي في الصادر الاول ولزم ان لا يكون الوجود نفس تحقق المهية وكونها وغير ذلك من التوالي الفاسدة بل اختلفوا على قولين احدهما ان الاصل في التحقق هو الوجود والمهية اعتبارية ومفهوم حاك عنه متحد به وهو قول المحققين من المشائين وهو المختار كما في النظم ان الوجود عندنا اصيل وثانيهما ان الاصل هو المهية

قولنا ولم يقل احد من الحكماء ومن عاصرنا من الذين لم يعتبروا القواعد الحكمية من يقول باصالتهما معا في بعض مؤلفاته لان الوجود مصدر الخيرية والخير والمهية مصدر الشيئية والشرية فصدور الصنوادر امور اصيلة فصدق اولى بالاصالة وانت تعلم ان الشرور اعدام ملكات وعلة العدم عدم فكيف لا تكفيه المهية الاعتبارية منه قدس سره

قولنا نفس تحقق المهية لان ما به تذوتت المهية وكونها وتحققها الا الوجود والوجود كون نفسه وتحققه منه قدس سره

قولنا متحد به اذ الاتحاد بها شيء ولو حاذاه شيء لم يتحد الا ان اتحاد الاثنين المتحصلين ممتنع فالمهية فانية في الوجود الحقيقي وهو ماء الحيوة اي كسراب بقيعة الآية وبالفارسية وجود بود وهست نابود و بود نمود و بود منه قدس سره

قولنا والمهية التي يقال لها الكلي الطبيعي الخ اذ الكلي الطبيعي هو معروض الكلية الذي هو لا كلي ولا جزئي وانما تعرضه الكلية المنطقية في موطن العقل و تعرضه الجزئية في موطن الخارج والخيال والوهم فهو نفس المهية والصفة مختصة لاخراج المهية بمعنى ما به الشيء هو هو لانها تطلق على الوجود الحقيقي ايضا و لا يقال في جواب ما هو منه قدس سره

قولنا متباينين لانه اذا كان الشيئان في الخارج مثلا متباينين لان احدهما كيف والآخر جوهر مع لزوم بينهما سنخية بحسب الوجود فكيف لا يكون المهية وهي سنخ عدم الاباء عن الوجود والعدم مباينة للوجود وهو سنخ الاباء عن العدم منه قدس سره

قولنا وغير ذلك من التوالي الفاسدة كعدم انعقاد الحمل بالمباين ومثل لزوم الثنوية المنفصلة الامرية الخارجة لان الوجود الحقيقي نور والمهية ظلمة والمعروض انهما موجودان متاصلان منه قدس سره

لانه ممتنع كل شرف والفرق بين نحوى الكون يعنى كذا لزوم السبق فى العلية مع عدم التشكيك فى الماهية

والوجود اعتبارى وهو مذهب شيخ الاشراق شهاب الدين السهروردى قدس سره

وهو المشار اليه بقولنا **دليل من خالفنا عليل** مثل ان الوجود

لو كان حاصلا فى الاعيان لكان موجودا فله ايضا وجود وللوجود وجود

الى غير النهاية وهو محال وتقريره بان الوجود موجود بنفسه لا بوجود آخر فلا

يذهب الامر الى غير النهاية وقس عليه سائر ادلتهم المذكورة باجوبتها فى المطولات

ولا نطيل هذا المختصر بذكرها ثم اشرنا الى بعض ادلة المذهب المنصور

وهى ستة الاول قولنا **لانه ممتنع كل شرف** حتى قال الحكماء مسئلة ان

الوجود خير بديهية ومعلوم انه لا شرف ولا خير فى المفهوم الاعتبارى

والثانى قولنا **والفرق بين نحوى الكون** اى الكون الخارجى والكون

الذهنى **يعنى** باثبات المط بيانه ان الماهية فى الوجود الخارجى يترتب عليها

الآثار المطلوبة منها فى الوجود الذهنى بخلافه فلو لم يكن الوجود متحققا

بل المتحقق هى الماهية وهى محفوظة فى الوجودين بلا تفاوت لم يكن فرق بين

الخارجى والذهنى والثانى بط فالمقدم مثله والثالث قولنا **كذا**

يعنى باثبات المط **لزوم السبق** بالذات **فى العلية** اى فى كون

شئ علة لشئ **مع عدم** جواز **التشكيك فى الماهية** بيانه انه

يجب تقدم العلة على المعلول ولا يجوز التشكيك فى الماهية فاذا كانا من نوع

واحد او جنس واحد كما فى علية نار لنار او علية هيولى للصورة او الجسم للجسم او العقل للعقل

قولنا
مفسر ذاته كالصوء فانه مضئ بذاته وغيره مضئ به وكالعلم فانه معلوم بذاته وغيره معلوم به وكالمطلق كلى بذاته والشخص كلى به كالاضافة مضاف بذاتها وغيرها مضاف بها ونظائره كثيرة منه رحمه الله عليه

قولنا
وهى محفوظة والالم يحكم الصورة الذهنية على الخارجى لوجوب التطابق بين العلم والمعلوم كما فى الكلى وفرده وفى الفردين الذهنى والخارجى من جهة تمام الذات المشتركة بينهما ولم يحكم بشئ واحد بكونه موجودا غير ذلك من المحذورات منه رحمه الله

كون المراتب في الاشتداد انواعا اسننادا للمراد كيف بالكون عن شئو قد خرجت فاطبه الاشيا

للثانى وكان الوجود اعتباريا لزم كون المهية النوعية النارية مثلا فى انها
نار متقدمة والمهية النارية فى انها نار مؤخرة والمهية الجنسية الجوهرية فى
انها جوهر متقدمة بما هى فى العلة وهى فى انها جوهرة متاخرة بما هى فى المعلول
التشكيك فى الذاتى وقد جمع جم غفير منهم بين اعتبارية الوجود ونفى التشكيك
فى المهية وعلى القول باصالته فالمتقدم والمتاخر وان كانا مهية لكن ما فيه التقدم
والتاخر هو الوجود الحقيقى والرابع قولنا كون المراتب اى مراتب الشديد
والضعيف لغير المتناهية كما دل عليه قولنا فى الاشتداد لان الاشتداد
حركة والحركة متصلة وكل متصل يمكن ان يفرض فيه حدود غير متناهية انواعا
لكل منها مهية متحصلة اسنادا للمراد بيانه ان مراتب الشديد
والضعيف فى الاشتداد كالاستحالة انواع متخالفة عندهم وتلك المراتب
غير متناهية حسب قبول المتصل انقساما غير متناهية فان كان الوجود اعتباريا
وكان فى الوحدة والكثرة تابعا للمنتزع منه اعنى المهيات وهى هنا غير متناهية
متأصلة كان انواع غير متناهية بالفعل محصورة بين حاصرين المبدأ والمنتهى بخلاف
ما اذا كان للوجود حقيقة فانه محيط بنظم شتاتها ولا ينفصم منها فهناك هناك
امر واحد كما فى المتصلات القارة وغير القارة حيث ان كثرتها بالقوة ولنا ما نحن فيه
كيف لا يكون الوجود اصلا فى التحقق وما الكون المراد به ما يراد فى الوجود
عن شئو اى شئو نسبة الوجود والعدم متعلق بقولنا قد خرجت فاطبه الاشيا

قولنا
ولئن كانا مهية القد
مجعولة المتقدم والمتاخر وما
فيه التقدم والتاخر
فى الوجود الحقيقى
واحد منه
ع

قولنا
كان انواع غير متناهية
وايضا لزم تتالى الآنات
والانيات منه
رحمه الله

اى

ولم يوصل وحدة ما حصلت اذ غيره مثار كثرة انت ما وحد الحق ولا كلمته الا بما الوحدة دارت معه

اى الماهيات اذ الشئ بمعنى الشئ وجوده هو الماهية مبنيا هذا الوجه يجب بدفع توهم المصادرة انه باتفاق الفريقين الماهية من حيث هى ليست الا هى وكانت بذاتها متساوية النسبة الى الوجود والعدم ولو كان الوجود اعتباريا فما الجاعل لها عن الاستواء ويلزم صارت مستحقة لحمل موجود فانضم معدوم الى معدوم لا يصير مناط الموجودية وقول الخصم ان الماهية من حيث هى وان كانت فى حد الاستواء الا انها من حيثية مكتسبة من الجاعل بعد الانتساب اليه صارت مصداقا لحمل الموجود فالحاصل عن التحصيل اذ بعد الانتساب ان تفاوت حالها فانما التفاوت هو الوجود وان تحاشى الخصم عن اسمه كانت تلك الاضافة الشراقية لا مقولية لانها اعتبارية كالوجود الاعتبارى وان لم تتفاوت مع هذا كانت مستحقة لحمل موجود لزم الانقلاب وان لم تستحق كانت باقية على الاستواء والثانى قولنا لو لم يوصل الوجود وحدة ما حصلت اذ غيره و هو الماهية لان اصالتها محل النزاع مثار كثرة انت واذا كان كذلك ما وحد الحق ولا كلمته ولا صفاته الا بما اى بحقيقة الوجود الذى الوحدة دارت معه مبينا انه لو لم يكن الوجود اصيلا لم يحصل وحدة اصلا لان الماهية مبادى الكثرة وفطرتها الاختلاف فان الماهيات بذواتها مختلفات ومتكثرات تثير غبار الكثرة فى الوجود فان الوجود يتكثر نوع تكثر بتكثر الموضوعات كما ان الوجود مركز يدور عليه فلك الوحدة واذا لم يحصل وحدة لم يحصل الاتحاد الذى هو مفاد الحمل

قولنا
بحيث يدفع توهم المصادرة بان يقول خروج الماهيات عن الاستواء نسبة الوجود والعدم بالوجود متوقف على اصالته وهو محل الكلام بعد منه

قولنا
فما به التفاوت هو الوجود فهو يكون اصيلا لا الماهية وانما يكون نفس الماهية وذاتها اصيلة لو كانت ذاتها التى لا علاقة لها مع الوجود والعدم مصداقا لحمل الموجود مع قطع النظر عما به التفاوت لان ملاك الذات هى ذات الماهية ونفسها المفروضة اصالتها وهذا بديهى البطلان

قولنا
لان اصالتها محل النزاع يعنى ان اطلاق لفظ غيره ولنسميه العدم وهو ليس مثار الكثرة اذ لا تميز فيها الا ان المقام يقيده بالماهية وفى اللفظ قرينة عليها وهى بالحيثية انتهى منه قدس سره

قولنا
ويثير غبار الكثرة فى الوجود ولذا قال العرفاء التوحيد اسقاط الاضافات منه قدس سره

قولنا
اشراقية
الاضافة الاشراقية هى اشراق نور الانوار جل شانه واشراقه الوجود المنبسط فكان هو اصيلا وهذه الاضافة هى المراد فى الحكمة المتعالية فاعلية الفاعل لدخلها فى مصداق الحكم بان الشئ العلانى موجود عند المعتبرين من المشائين منه

قولنا
ولئن لم يحصل وحدة قد جعلنا مفاد البيت الاول عدم حصول الوحدة وعدم انعقاد الحمل فى مهيات الموضوعات والمحمولات اما مفاد البيت الثانى فقولنا ولم يتم مسئلة التوحيد الى آخر المطلب منه قدس سره
١٢

كالانسان كاتب الكاتب ضاحك اذ المفروض ان جهة الوحدة وهي الوجود اعتبارية والاصل شيئية مهية الانسان ومفهوم الكاتب والضاحك والمفاهيم ذاتها الاختلاف وتصح لغيرية وان احدها من الاخر لا الموهوبة ولم يتم مسئلة التوحيد التي هي امّ المسائل لا توحيد الذات لانه اذا كانت المهية اصلا لا يكون بين الواجبين المفروضين ما به الاشتراك حقيقة فيتركب كل منهما مما به الاشتراك وما به الامتياز لان المفروض ان ذاتهما المهية والمهيات متخالفات بالذات فلم يستقم اسند الالهم على التوحيد بلزوم التركيب ولا توحيد الصفات لانه اذا كان الوجود اعتباريا لا يمكن ان يحكم العقل بان مفاهيم العلم والارادة والقدرة وغيرها من الصفات الحقيقية واحدة ولا هي مع الذات المقدسة الوجوبية واحدة اذ المفروض ان لا جهة وحدة هي الوجود فيها حتى تكون هي في مقام وجودها واحدة في مرتبة مفاهيمها متغايرة كل مع الاخر والكل مع الذات المقدسة الموصوفة بها لانها على هذا التقدير مهية من المهيات فيلزم الكثرة حسب كثرة الصفات مع الذات ولا توحيد فعل الله وكلمته لانه على هذا لم يكن الصور الا المهيات المخالفة التي لكل منها جواب عند السؤال عنها بما هو في حقها ابن الحجر من الجبل وابن السماء من الارض وابن الانسان من الفرس وهكذا فاين وجه الله الواحد المشار اليه بقوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله ومعلوم ان وجه الواحد واحد واين كلمة كن الواحدة المدلول عليها بقوله تعالى وما امرنا الا واحدة

قولنا ولا توحيد الصفات فقد ادرجناه في النفي الاول في النظر لان صفاته تعالى عين ذاته سبحانه منه قدس سره

بخلاف

يعطي اشتراكه صلوح المقسم كذلك اتحاد معنى العدم وانه ليس اعتقاده ارتفع اذا التعين اعتقادا امتنع

بخلاف ما اذا كان الوجود الذي يدور عليه الوحدة بل هي عينه اصيلا فانه يتوافق فيه المتخالفات ويتشارك فيه المتمايزات وهو الجهة النورانية التي ليس فيها الظلمات وهو كلمته ومشيته ورحمته وغيرها من الصفات الفعلية

غرر في اشتراك الوجود

هذه المسئلة ايضا من مهمات المسائل الحكمية ومنها يستنبط حقيقة مذهب الفهلويين الذي سيجيء ذكره فانه اذا كان مفهوم الوجود مشتركا فيه لجميع الاشياء ومعلوم ان مفهوما واحدا لا ينتزع من حقائق متباينة بما هي متباينة لم يكن الوجودات حقائق متباينة بل مراتب حقيقة مقولة بالتشكيك والدليل عليه من وجوه الاول ما اشير اليه بقولنا **يعطي اشتراكه** اي اشتراك الوجود معنى **صلوح المقسم** بان يقسم الوجود الى الواجب وجود الممكن ووجود الممكن الى وجود الجوهر ووجود العرض هكذا والمقسم لابد وان يكون مشتركا بين الاقسام والثاني ما اشير اليه بقولنا **كذلك** اي يعطي اشتراكه **اتحاد معنى العدم** اذ لا تمايز في العدم والوجود نقيضه ونقيض الواحد واحد والا ارتفع النقيضان والثالث **انه ليس اعتقاده** اي اعتقاد الوجود **ارتفع اذا** اي حين **التعين** كالجوهرية والعرضية هو كلفظ الخصوصية في قول صاحبنا حكمة العين والا لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية **اعتقادا** مبتدأ خبره **امتنع** والجملة خبر للتعين وتقريره انا اذا قطعنا

قولنا وهو الجهة النورانية كما قال المتألهون في كل ممكن جهتان جهة نورانية وهي الوجود وجهة ظلمانية وهي الماهية منه

قولنا ومشيته ورحمته وغيرها في الحديث ان الله خلق الاشياء بالمشية والمشية بنفسها وفي الدعاء اللهم اني اسئلك برحمتك التي وسعت كل شيء وغيرها كالحيوة السارية في كل شيء وجوده وحيوته وعلمه وقدرته وغيرها منه قدس سره

وان كلا اية الجليل ٢١ وخصمنا قد قال بالتعليل

الدليل على ان العالم لا بد له من مؤثر موجود اعتقدنا وايقنا بوجود المؤثر
ثم لو حصل لنا التردد في انه واجب او جوهر او عرض لم يقدح ذلك التردد في
الاعتقاد المذكور فاذا اعتقدنا انه واجب ثم بدل ذلك الاعتقاد باعتقاد
انه ممكن ارتفع الاعتقاد بانه واجب ولا يرتفع الاعتقاد بانه موجود فلولا
اشتراكه لارتفع الاعتقاد بكونه موجودا بارتفاع اعتقاد انه واجب والتالي
باطل فالمقدم مثله والرابع ان كلا من الموجودات الافاقية والانفسية
اية الجليل جل جلاله وعلامته كما قال في كتابه المجيد سنريهم اياتنا في الافاق
وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وعلامة الشيء لا تباينه من جميع الوجوه
بل يكون كالفيء من الشيء وهل يكون الظلمة اية النور والطالع اية الحرور
فلو لم يكن الوجود مشتركا بين الموجودات لما كانت اياته تعالى والحال ان الموجودات بما هي موجودات ايات له تعالى مسطورة في كتابه التكويني الافاقي و
التكويني الانفسي كما ذكر في مواضع من كتابه التدويني الموافق لها موافقة الوجود
الكتبي واللفظي للوجود الذهني والعيني والخامس ان خصمنا كابي الحسن
الاشعري وابي الحسين البصري وكثير من معاصرينا من غير اهل النظر القائلين
بالاشتراك المعنوي حذرا من المشابهة والسنخية بين العلة والمعلول والحال
ان السنخية كسنخية الشيء والفيء من شرائط العلية والمعلولية قال بالتعطيل
اي عن معرفة ذاته تعالى وصفاته لانا اذا قلنا انه موجود فهمنا منه ذلك المفهوم

قولنا
ولا يرتفع الاعتقاد بانه موجود
لان الاثر اذا كان موجودا كان
المؤثر موجودا الا محالة فالحرارة
اذا كانت في الماء موجودة
كانت علتها موجودة البتة
ولا يتبدل الاعتقاد بوجود
العلة بالتردد في خصوصيتها
من النار والشمس و
الحركة
منه

قولنا
في كتابه التكويني
كتاب الله تعالى تدويني
هو ما بين الدفتين وتكويني وهو
آفاقي وانفسي والافاقي
كتاب المحو والاثبات والكتاب
المبين وام الكتاب يمحو الله ما
يشاء ويثبت وعنده ام
الكتاب ولا رطب ولا يابس
الا في كتاب مبين والانفسي
عليين وسجين ان كتاب الابرار
لفي عليين وان كتاب
الفجار لفي سجين
منه

قولنا
والحال ان السنخية
كيف لا وعلة الوجود
وجود وعلة العدم عدم وعلة
المهية مهية منه
قدس
سره

البد

مما به أيد الادعاء ان جعله قافية ايطاء

البديهى للواحد فى جميع المصاديق وان كان بعض مصاديقه فوق ما لا يتناهى
بما لا يتناهى عدة ومدة وشدة وغيرها كان محدوداً وفى عين محدوديته
ظلاً وفيئاً لا اصلاً وشيئاً فقد جاء الاشتراك وهؤلاء يفرون منه ومن
لوازمه فراراً المزكوم من رائحة المسك وان لم نحمل على ذلك المفهوم بل على انه
مصداق لمقابل تلك الطبيعة ونقيضها ونقيض الوجود هو العدم لزم
تعطيل العالم عن المبدأ الوجود نعوذ بالله منه وان لم نفهم شيئاً فقد عطلنا
عقلنا عن المعرفة وكذا اذا قلنا انه ذات مدقوقة الذوات وانه شئ مشئى الاشيا
فاما ان نفهم الذات والشئ تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً واما
ان نعطل ومثله القول فى الصفات فانا اذا قلنا انه عالم او يا عالم يعنون
اجراء اسمائه الحسنى فى الادعية والاوراد فاما ان يعنى من يكشف لديه الشئ
فقد جاء الاشتراك ولوازمه والا فقد جاء الحد وذات الاخر فعطلوا العقول
عن المعارف والاذكار الا عن مجرد لقلقة اللسان وبالجملة جميع ما سمعنا عن كثير
من المعاصرين مغالطة من باب اشتباه المفهوم بالمصداق والذى نحن اشرنا اليه يعنو لنا
مما به أُيِّد الادعاء اى دعوى الاشتراك المعنوى ما نقله الفخر الرازى
فى شرحه للاشارات عن القوم وهو أن مخففة عن المثقلة جعله اى جعل الوجود
قافية لابيات ايطاء وهو تكرار القافية العيب للقافية على انه لو عنى حدا ذا الارکان
مشترکاً لفظياً لم يلزم من الجعل المذكور ايطاء كما لو جعل لفظ العين فى الابيات بل

ان الوجود عارض الماهية تصورا واتحدا هوية لصحة السلب على الكون فقط ولا افتقار حمله الى الوسط

نبغي ان يحكم بالتجنيس لانه يصيرها من باب تجنيس لغاية البعد من المناسبة

غرر في زيادة الوجود على الماهية

خلافا للاشعري حيث يقول بعينيته لها ذهنا بمعنى ان المفهوم من احدهما عين المفهوم من الاخر لان المحققين من الحكماء لو ابزيادته عليها في الذهن لا في العين بل لا في خارج الذهن بل بتحليل وتعمل من العقل فان الكون في الذهن وجود ذهني كما ان الكون في الخارج وجود خارجي لكن العقل من شانه ان يلاحظها وحدها من غير ملاحظة شيء من الوجودين بنحو عدم الاعتبار لا اعتبار العدم وبعبارة اخرى بعد التعمل الشديد في تخلية الماهية عن مطلق الوجود ليست الماهية بالحمل الاولى الذاتي وجودا وان كانت بالحمل الشائع الصناعي وجودا وكذا التشبيه والتجريد ان الوجود عارض الماهية عروضا ذهنيا ككيفية نفسانية للماهية لا خارجيا مقتضيا لوجود المعروض سابقا تصورا واتحدا هوية في الواقع ثم اشرنا الى ادلة اربعة على العروض الاول قولنا لصحة السلب للوجود بين القوم بجعل الاضافة واللام للعهد على الكون فقط اي يصح سلب الوجود عن الماهية ولا يصح سلبها عن نفسها ولا سلب ذاتياتها عنها فليس عينا ولا جزء لها والثاني قولنا لا افتقار حمله اي حمل الوجود على الماهية الى الوسط اي ما يقرن بقولنا لانه كما عرفه الشيخ ومولانا العلامة من حجة مفتقرا الى الدليل وحمل الماهية وذاتياتها غير مفتقر اليه لان ذاتي الشيء بين الثبوت له فليس

قولنا

وكذا التخلية فانها بالاولى تخلية لكنها بالشائع تحلية والتجريد بالاولى تجريد بالشائع تخليط وهذا من عموم سراية نور الوجود فكلما جلبت الماهية عنه وجدتها محفوفة به نعم اذا نفذ نور الوجود الى المقابل فكيف تخلى ويغادر القابل منه

سبزواري قدس سره

ولانفكاك منه في التعقل ولاتحاد الكل والتسلسل

عيناً ولاجزء لها والثالث قولنا **لانفكاك** للمهية والتنكير للنوعية اي سواء
الى التحليل والتعمل المذكورين **منه** اي من الوجود **في التعقل** اي تعقل
المهية كمهية المثلث وتعقل عن وجودها الخارجي والذهني فغير المعقول
غير المعقول تثبت زيادته عليها والرابع قولنا **لاتحاد الكل** اي للزوم
اتحاد كل المهيات لو كان الوجود عينا لها لانه معنى واحد فيكون حمل الوجود
عليها وحمل بعضها على بعض حملا اوليا لان الكلام في العينية والمغايرة
بحسب المفهوم واللازم بط بالضرورة وعلى هذا التقرير لايمكن التزام هذا
اللازم بناء على ما نسب الى جماعة من الصوفية من وحدة الوجود كما في الشوارق لا
ما قالوا في مقام وجودها الحقيقي واما في مقام شيئيات المهيات والمفاهيم فلا
يمكنهم التزام الاتحاد ولزوم **التسلسل** لو كان الوجود جزءا للمهيات
اللزوم انه على هذا كان لها جزء آخر موجود لامتناع تقوم الموجود بالمعدوم
فيلزم ان يكون الوجود على هذا التقدير جزء للجزء وهكذا فيلزم ذهاب
اجزاء المهية الى غير النهاية فيمتنع تعقل مهية من المهيات بالكنه وهو
بط لانا نتصور كثيرا من المهيات بجميع ذاتياتها الاولية والثانوية
وانكار ذلك مكابرة وكون هذا تسلسلا ان كانت هذه الاجزاء
المترتبة خارجية ظ واما ان كانت اجزاء عقلية فلانها متحدة في الوجود
لا في مقام تجوهر ذواتها فهي متمايزة بحسب نفس الامر كيف وهذا

قولنا
جزء للجزء واحتمال
العقلية للجزء تخصيص الاحكام
العقلية مع ان الكلام على
تقدير الجزئية
منه قدس
سره

قولنا
ظاهر ان الاجزاء
الخارجية مواد وصور و
تركيب المادة والصورة
انضمامي فوجوداتها متغايرة
بالحالية والمحلية والعلية و
المعلولية لا ان الصورة
علة للمادة
منه

والفرد كالمطلق منه والحصص زيد عليها مطلقا عم وخص

ملاك سبقها بالتجوهر هذا على قول القائلين باصالة الماهية واما على القول باصالة الوجود فمفوض اتحادها فى الوجود فى ماهيات البسايط الخارجية ولما فى ماهيات المركبات الخارجية فهى غير المواد والصور والتفاوت بالاعتبار وان كانت غير متناهية يلزم التسلسل الا محذور ولزوم الدور فى موضع مايكون فى الحد ودنية وفى تحقق الطبيعة والفرد من الوجود كالمطلق منه وهو مفهوم الوجود المط والحصص وهى نفس المفهوم مضافا الى ماهية ماهية بحيث يكون الاضافة داخلة والمضاف اليه خارجا زيد عليها اى على الماهية مطلقا تعميم فى الفرد عما وخص اى عاما وخاصا بيان للاطلاق والمراد بالعموم والخصوص هنا السعة والضيق بحسب الوجود العينى لغير المنافى للفردية وهذا كثير الدور وعلى السنتنا طبقا لاهل الذوق فيطلقون على الوجود الحقيقى الممتنع الصدق على كثيرين لفظ الكلى والعام والمطلق ويعنون المحيط الواسع وعلى نحو من الوجود الحقيقى لفظ الخاص والمقيد والجزئى ويعنون المحدود المحاط ومن هذا القبيل اطلاق الاشراقيين لفظ الكلى على رب النوع والمقصود منهنا ثلثة اشياء كل منها مغاير للماهية المفهوم العام البديهى من الوجود وحصصه وافراده التى هى حقيقة الوجود المنبسط المسمى بالفيض المقدس وانحاء الوجود الخاصة التى بها يطرد الاعدام عن الماهيات والاولان كما انهما زايدان على الماهية كذلك زايدان على الثالث وليسا ذاتيين له انما الذاتى هو المفهوم العام

قولنا وفى تحقق الطبيعة الخ تحققها بتحقق فرد ما وانتفاؤها بانتفاء جميع الافراد منه

قولنا والمطلق العنوان الخ منه قول المولوى عدمها ئيم وهستيها نما تو وجود مطلق وهستى ما منه قدس سره

قولنا كل منها مغاير للماهية اشارة الى ان المراد من الزيادة فى الافراد المغايرة لان الوجود الحقيقى ممتنع والحصة متقومة بالغير كيف وهو حيثية الاباء عن العدم وهى حيثية عدم الاباء عنه ليس المراد هنا العروض لما كان وجه الشئ هو الشئ بوجه ووصفنا الوجود العنوانى باحكام الوجود المعنونى اذ كان العنوان آلة لحاظ المعنون جاز وصف المعنون ببعض احكام العنوان منه قدس سره

الحصص

وَالحقُّ ماهيّتُه انّيّته اذ مقتضَى العُروض معلو

للحصص والاشاعرة فی المقامات الثلثة يقولون بالعينية ای ليس ههنا وجود عام ولا حصص منه ولا افراد له سوى الهيات المخالفة

عُرُوْفِی اِنّ الحقّ تعالٰی انّيّة صِرفة

والحقّ الاوّل تعالی شانه قال المعلم الثانی يقال الحق للقول المطابق للمخبر عنه اذا طابق القول ويقال للموجود الحاصل بالفعل ويقال للموجود الذی لا سبيل للبطلان اليه والاوّل تعالی حق من جهة الخبر عنه حق من جهة الوجود حق من جهة انه لا سبيل للبطلان اليه لكنا اذا قلنا انه حق فلانه الواجب الذی لا يخالطه بطلان وبه يجب وجود كل باطل الا كل شیء ما خلا الله باطل انتهی **مهيّته** ای ما به هو هو **انّيّته** اضافة الانية اليه تع اشارة الی ان المراد عينية وجوده الخاص الذی به موجوديته لا الوجود المطلق المشترك فيه لانه زايد فی الجميع عند الجميع فهو صرف النور وبحت الوجود الذی هو عين الوحدة الحقة والهوية الشخصية **اذ مقتضى العروض** لو كان وجوده عرضيا لمهيته بان يكون شيئا ووجودا كما ان الممكن مهية ووجود **معلوليّة** ای معلولية الوجود العارض لان كل عرضی معلل حتی انه عرضی الذاتی بما لا يعلل والعرضی يعلل فوجوده اما معلول لمعروضه والعلة متقدمة بالوجود علی المعلول وذلك الوجود الذی هو ملاك التقدم اما عين ذلك الوجود المعلول فيلزم تقدم الشیء علی نفسه او غيره فيتسلسل ... هو وجود المعروض مع لاحق هو

قولنا
المطابق بفتح الباء صفة كالنية القول المطابق بالكسر نعت بالصدق والمطابقة من الطرفين منه قدس سره

قولنا
لكنا اذا قلنا انه حق لما كان عدم تطرق البطلان هو الدوام والدوام اعم من الوجوب الذاتی كما فی العقل الكاملة كما فی الفلك عند الحكماء اشار الی معنی اخص للحق وهو الواجب بالذات الذی كل ما سواه واجب بالغير وكل شیء خلاه باطل وهی المهيات التی ليس الوجود عينا لها ولا جزءا وانما هو وديعة فيها والروح والجسمان الا وديعة ولا بد يوما ان ترد الودايع والوجود من صقع الحق تع منه قدس سره

قولنا
والعلة متقدمة بالوجود علی المعلول لان المقدم ههنا هو الوجود والعلة مطلقا والمعلم لم يلزم تقدمها بالوجود لان علة المهية مهية كما فی المهية ولازمها وعلة العدم عدم الا ان المعلول اذا كان وجودا كان لعلته الوجود بالضرورة ونعم ما قيل
ذات نايافته از هستی بخش
كی تواند كه شود هستی بخش
خشك ابری كه بود ز آب تهی
ناید از وی صفت آب دهی
منه قدس سره

قولنا
ليس مهية الحق تعالی انما كان الشیء المتحقق اما وجودا واما مهية ومن سنخ المهية لا يليق بجنابه لانها بذاتها ليست موجودة بل بالوجود موجودة فبقی ان يكون حقيقته الوجود الذی هو موجود بذاته لا بوجود آخر وقول بعضهم ان له مهية مجهولة الكنه ملزومة للوجود فيه تهويل وابهام لنظن انه اراد بها ... ولا وجه له لانه اراد من مجهولية الكنه انه لا يمكننا تعيين تلك المهية بالملكية او الفلكية او الانسانية او غيرها لكنا نعلم انها من سنخ المهيات المخالفة للوجود اذ الكلام فيها فلا يمكن ان يكون ذاتيا او جزء ذاتية لا يكون الا الوجود ... ولو كانت من سنخ الوجود لم تكن مهية اردنا سلبها عنه تعالی بل لزم الخلف والمطلوب منه قدس سره

فسابق مع لاحق قد اتحد او لم تصل سلسلة الكون لحد الفهلويون الوجود عندهم حقيقة ذات تشكك تعم مراتبا غنى وفقرا تختلف كالنور حيثما تقوى وضعف

الوجود العارض فقد اتحد فيلزم تقدم الشيء على نفسه وان غير ذلك الوجود المعروض ننقل الكلام اليه والفرض ان الوجود عارض وهو ايضا معلول للمعروض فهكذا واليه اشرنا بقولنا او لم تصل سلسلة الكون اي الوجود لحد اي الى حد فيلزم التسلسل واما معلول لغير المعروض فيلزم امكانه اذ المعلولية للغير ينافي الواجبية وانما لم نتعرض له لظهور بطلانه وكان نذرجه في النظم لان ذلك الغير اما ممكن فيه دور ومفسدة الدور تقدم الشيء على نفسه واما واجب اخر فيتسلسل لان الكلام فيه كالكلام في الاول فحينئذ ثبت ان الوجود للذات من خواص الواجب

غرر في بيان الاقوال في وحدة حقيقة الوجود وكثرتها

الفهلويون من الحكماء والفهلوي معرب البهلوي الوجود عندهم حقيقة ذات اي صاحب تشكك تعم مراتبا مفعول تعم غنى وفقرا على سبيل التمثيل فكذا شدة وضعفا وتقدما وتاخرا وغير ذلك تختلف كالنور يعني ان النور الحقيقي الذي هو حقيقة الوجود اذ النور هو الظاهر بذاته المظهر لغيره وهذا خاصية حقيقة الوجود لكونها ظاهرة بذاتها مظهرة لغيرها الذي هو مهيات سموات الارواح واراضي الاشباح كالنور الحسي الذي هو ايضا طبيعة مشككة ذات مراتب متفاوتة حيثما تقوى للنور الحسي وضعف فالاختلاف بين الانوار ليس اختلافا نوعيا

بل بالقوة والضعف فان المعتبر في النور ان يكون ظاهرا بالذات مظهرا للغير
وهذا متحقق في كل واحدة من مراتب الاشعة والاظلة فلا الضعف قادح في
كون المرتبة الضعيفة نورا ولا القوة والشدة ولا التوسط شرطا او مقوما
الا للمرتبة الخاصة بمعنى ما ليس بخارج عنها او قادحة فالقوى هو النور
والمتوسط ايضا هو هو وكذا الضعيف فللنور عرض عريض باعتبار مراتبه البسيطة
ولكل مرتبة ايضا عرض باعتبار اضافتها الى القوابل المتعددة فكذا حقيقة
الوجود ذات مراتب متفاوتة بالشدة والضعف والتقدم والتاخر و
غيرها بحسب اصل تلك الحقيقة فان كل مرتبة من الوجود بسيط ليس
شديده مركبا من اصل الحقيقة والشدة وكذا الضعيف ليس الا الوجود
والضعف عدمي كالنور الضعيف حيث انه غير مركب من اصل النور والظلمة
لانه عدم وكالحركة البطيئة حيث انها غير مركبة من الحركات والسكنات بل
قدر من الامتداد على هيئة خاصة وكذا التقدم للوجود المتقدم ليس
مقوما والا لتركب والوجود بسيط ولا عارضا والا لكان بما يزال التاخر
والحال ان جواز تاخره مساوق جواز الانقلاب بل عينه وان لم يعتبر في
اصل الحقيقة وكذا التاخر للوجود المتاخر وجميعها بما هي وجودات مقيسة
الى العدم كاشعة واظلة مفيئة الى ظلمة بحتة وبما هي مشتركة في
مفهوم الوجود وبما هي شيء لم يتخلل الا شيء فيه وبما ان غاية الامتياز في

قولنا
والضعف عدمي رفع لما عسى يتوهم انه كيف يكون الوجود على هذا المذهب حقيقة واحدة والضعف والشدة متباينان وكذا النقص والكمال والجواب ان الضعف وكذا النقص قد يطلق ويراد به نفس الوجود الضعيف الذي على حدة وله سنخية مع الشديد الكامل لا المباينة وقد يطلق ويراد به المعنى العدمي وله مباينة معها لكنه غير داخل في الوجود لانه نقص محض على ان الوجود بسيط سنه رحمة الله عليه

قولنا
وبما هي شيء لم يتخلل في المعاد الروحاني ولفظ الا في هذه المواضع بمعنى غير بيانه منه قدس سره

وعند مشائية حقائق متباينة وهو لديّ زاهق لان معنى واحداً لا ينتزع مما لها توحّد ما لم يقع

شيئية الوجود عين ما به الاتفاق لبساطته لا في شيئية المهية وبما ان هذه الكثرة من حيث الشدة والضعف والكمال والنقص والتقدم والتاخر توكّد الوحدة التي هي حق الوحدة وان لم تكن الكثرة التي من حيث الاضافة الى الماهيات الامكانية كذلك ترجع الى واحد وسنخ فارد وحدته ليست من جنس الوحدات المث والوجود عند طائفة مشائية من الحكماء حقائق متباينة صرفة لحقائق بتمام ذواتها البسيطة لا بالفصول ليلزم التركيب ويكون الوجود المط جنساً ولا بالمصنفات والمشخصات ليكون نوعاً بل المط عرضي لازم لها بمعنى انه خارج محمول لا انه عرضي بمعنى المحمول بالضميمة وهو اي هذا المذهب لديّ زاهق باطل لان معنى واحداً لا ينتزع مما اي من اشياء لها توحّد ما اي جامع ما لم يقع بيان ذلك انه لو انتزع مفهوم واحد من اشياء متخالفة بما هي متخالفة بلا جهة وحدة هي بالحقيقة مصداقه لكان الواحد كثيراً والتالي بط بالضرورة فالمقدم مثله بيان الملازمة انه ح يكون المصداق والمحكي عنه بذلك المفهوم الواحد تلك الجهات الكثيرة المكثرة ان قلت لا نم بطلان التالي وادعاء الضرورة فيه غير مسموع والسند ان الواحد الجنسي عين الكثير النوعي والواحد النوعي عين الكثير العددي قلت فرق بين ان يكون الواحد عين الكثير وبين ان يكون تحته الكثير والسند من هذا القبيل ان قلت اليس يحمل النوع على

الافراد

قوله لنا ليس تحت الكثرة الا جهة النوع مستقد منه وجهة الكثرة متاخرة لتقدم المعروض تاخر العارض وكيف يكون الواحد النوعي عين الكثير العددي ولم يلحظ الواحد النوعي غير الواحد النوعي وقس عليه وسيأتي في موضعه

الافراد مثلا والجمل هو الاتحاد فى الوجود قلت بلى ولكن الموضوع فى الحقيقة جهة
الوحدة فى الافراد فان جهات الكثرة فى افراد الانسان مثلا هى العوارض
كالكم والكيف والوضع غيرها ومعلوم ان كل شئ فى نفسه ليس الا نفسه
ايضا لو انتزع مفهوم واحد من المتخالفات بما هى متخالفات فاما ان
يعتبر هذه الخصوصية فى صدقه فلم يصدق على الذى له خصوصية اخرى
مما تحته واما ان يعتبر الاخرى لم يصدق على ما له هذه وان اعتبر المجموع
فلا وجود له سوى كل واحدة واحدة وعلى تقدير وجوده عليحدة لم يكون
الواحد عين الكثير ثم كيف يكون لحقيقتين مختلفتين مهية واحدة ولا
تفاوت بين المهية والحقيقة الا باعتبار وعاء الذهن والخارج بل مجرد
هذا كاف فى بطال مذهب المشائية لان مفهوم الوجود كالمهية لحقيقته
وان كانت الخصوصيات ملغاة فالقدر المشترك هو المحكى عنه وهو واحد اما
صدر المتالهين قس فقد جعل فى الانسان والمبدء والمعاد وغيرهما هذا الحكم
اعنى عدم جواز انتزاع مفهوم واحد من حقايق متخالفة من حيث التخالف
من الفطريات كان من مذهب منسوب على زعم المحقق الدوانى الى ذوق
المتالهين لتوغل فى العلم الالهى فالتاء للمبالغة كما فى التطبب اى زيادة المبانى
على زيادة المعانى فتنقص واخذ من قال من المتكلمين ما نافيه كان له اى
للوجود افراد حقيقية متخالفة بالذات او بالمراتب الكمالية التفصيلية سوى المحصص

قولنا
من العوارض وهى هنا الاجانب والغرايب عن الحقيقة منه رحمه الله

قولنا
عين الكثير اذ المجموع هنا الاحاد بالاسر كثرته ظاهرة منه قدس سره ١٢

قولنا
كالمهية لحقيقته لانه حكاية عن ذاته لا اعتبار فيه فنسبة مفهوم الوجود الى حقيقته نسبة الانسانية الى الانسان اى مفهوم الانسان الى الانسان الخارجى فمفهوم الوجود من اللوازم المنتزعة من حاق ذات الملزوم منه قدس سره

التي هي مفهوم الوجود المطلق المتفاوتة عندهم بمجرد عارض الاضافة الى مهية مهية فالوجود عندهم اعتباري في الحصص لا في هذه الهيئة كبياض هذا الثلج وذا وذلك في الخارج حيث انها متماثلة متفقة في اللوازم والافراد الخارجية المخالفة على مذهب المشائين كالاجناس العالية المتفاوتة بنفسها وانها البسيطة والمراتب الخارجية على مذهب الفهلويين كمراتب الانوار المتفاوتة كما في النظم وقد اشرنا في هذا البيت الى قولين احدهما المذهب المنسوب الى ذوق المتالهين القائلين بوحدة الوجود وكثرة الموجود بمعنى المنسوب الى الوجود فانهم قالوا حقيقة الوجود قائمة بذاتها وهي احدة لا تكثر فيها بوجه من الوجوه وانما التكثر في الماهيات المنسوبة الى الوجود وليس للوجود قيام بالمهيات وعروض لها واطلاق الموجود على تلك الحقيقة بمعنى انها نفس الوجود وعلى الماهيات بمعنى انها المنسوبة الى الوجود مثل المشمس واللابن والتامر ونحوها وهذا المذهب وان ارتضاه جم غفير لكنه عندنا غير صحيح لانهم حيث قالوا باصالة المهية يلزم عليهم القول بالثاني للوجود وان في دار التحقق سنخين واصلين اما نحن فنعتقد ان ذوق التاله يقتضي سنخا واحدا واصلا فارداً لاصالة الوجود واعتبارية المهية اذ السنخية منحصرة فيهما والامر في الاصالة يدور عليهما فاذا بطلت اصالة الثاني تعين اصالة الاول فالمضاف اليه هو الوجود والاضافة اشراقية هي الوجود

ونفيا

قولنا كمراتب الانوار اي الاشعة الشمسية والقمرية والسراجية والنارية منه

قولنا والحصص البياضية هنا وفي الخارج تشبيه به اشارة الى ان التشبيه بمجرد التوافق لا في الخارجية لان الحصص اعتبارية والبياض خارجي ولكن لم يجعل الخارج فيها المضاف اليه وتريد بالبياض حصصه الذهنية منه قدس سره

قولنا بوجه من الوجوه اي لا انواع ولا افراد ولا مراتب لان من يقول بالمراتب يجعل المرتبة الناقصة معلولة والمعلول عند هؤلاء هو المهية لا صالتها في التحقق وكما ان منه قدس سره

قولنا وان في دار التحقق سنخين الا انا حيث قلنا بالمراتب للوجود قلنا مرتبة منه علة ومرتبة معلولة فنحن في وحدة الحقيقة في سند وحدة واما هؤلاء فليقولوا باصلين الوجود للوجوب والمهية للامكان والوجود نور والمهية ظلمة فهذا القول لا يخلو عن شرك خفي كما ان القول باصلين للعالم النور والظلمة الثنوية شرك جلي ولا يمكنهم القول باعتبارية المهية لوجوه اما اولا فلانه خلاف تصريحاتهم

والحصة الكلي مقيدا يجي تقيد جزء وقيد خارجي للشيء غير الكون في الاعيان كون بنفسه لدى الاذهان

والمضاف نعم انحاء الوجودات التي هي المتعلقات بنفسها المندكّة بذاتها
بالمرتبة الغير المتناهية في شدة النورية بل اصطلحنا على تسميتها بالتعلقات
والروابط المحضة لا انها اشياء لها التعلق والربط وثانيهما قول المتكلمين
المذكور ولما كان هذا القول بظاهره باطلا اردنا تأويله بارجاعه الى
الاول بتنزيل جميع ما قالوا في المفهوم على الحقيقة بان يكون مرادهم بكون
الوجود مفهوما واحدا كونه حقيقة واحدة كما في ذلك المذهب
المنسوب الى ذوق المتألهين ومرادهم بحصصه التجليات التي لا تستلزم
تكثرا في المتجلي الا في النسب كما قالوا لا تكثر في مفهوم الوجود الا بمجرد عارض
الاضافة وكان الحصة نفس ذلك المفهوم الواحد مع اضافة الى الخصوصية
داخلة بما هي اضافة لا بما هي مستقلة في اللحاظ لانها حينئذ تصير طرفا فهي كالمفهوم
اعني الحصة الحقيقية التي هي نفس حقيقة الوجود مع اضافة اشراقية وتجل ذاتي
وربط محض بحيث لا يخرج في اللحاظ عن الحقيقة والحصة هي الكلي مقيدا يجي مقصو
ره لضرورة الشعر تقيد جزء بما هو لا بما هو قيد وقيد خارجي فالحصة لا تباين
نفس الكلي الا بالاعتبار لان القيد خارج والتقييد بما هو تقييد كان
داخلا الا انه امر اعتباري لا حكم له في نفسه بل لا نفسية له بهذه الحيثية

غرر في الوجود الذهني

للشيء اي للماهية غير الكون في الاعيان وهو الوجود الذي يترتب عليه

قوله
لا انها اشياء لها
التعلق والا لزم غناها
في مرتبة ذاتها وهو باطل لا
التأسيس اتم الفقر الى الله و
هو الغني وهي متقومات في
ذواتها بالوجوب مثل تقوم
المهية بعلل قوامها
بل وجه منه رحمه الله
عليه

قوله
بان يكون مرادهم
بان يكون الحكم على المفهوم
من حيث السراية الى الحقيقة
والحكاية عنها ثم
رحمه الله

قوله
اعني الحصة الحقيقية
اطلاق الحصة هنا من باب
المشاكلة وتطبيق عالمي الذهن
والخارج ففي الخارج تجل و
انتساب اشراقي وفي الذهن
حصة وانتساب مفهومي
منه قدس
سره

للحكم ايجابا على المعدوم ولانتزاع الشيء ذي العموم صرف الحقيقة الذي فاكثرا من دون منضماتها

الآثار المطلوبة منه كون بنفسية مهيته هذا اشارة الى ما هو التحقيق من ان الاشياء تحصل بانفسها لدى الاذهان وهو الوجود الذي لا يترتب عليه تلك الآثار ولم نقل في الاذهان للاشارة الى ان قيام الاشياء بها قيام صدوري لا حلولي كقيام الاشياء بالمبادي العالية ولا سيما مبدأ المبادي ثم اشرنا الى وجوه من الادلة الاول قولنا للحكم ايجابا اي نحكم حكما ايجابيا على المعدوم اي ما لا وجود له في الخارج كقولنا بحر من زيبق بارد بالطبع و اجتماع النقيضين مغاير لاجتماع الضدين وثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له واذ ليس المثبت له هنا في الخارج ففي الذهن و الثاني قولنا لانتزاع الشيء ذي العموم اي تصور مفهومات تتصف بالكلية والعموم بحذف ما به الامتياز عنها والتصور اشارة عقلية والمعدوم المطلق لا يشار اليه مط فهي بنحو الكلية موجودة واذ ليس في الخارج لان كل ما يوجد في الخارج جزئي ففي الذهن و الثالث قولنا صرف الحقيقة اي حقيقة كانت الذي صفة صرف ما نافية كثرا الالف للاطلاق من دون منضماتها اي غرائبها واجانبها كالمادة ولواحقها العقل يرى اي يعرف فصرف الحقيقة مفعول يرى قدم عليه الحاصل صرف كل حقيقة باسقاط اضافته عن كل ما هو غيره من الشوائب الاجنبية واحد كالبياض فانه اذا سقط عنه الموضوعات من الثلج والعاج والقطن وغيرها واللواحق من الزمان والمكان والجهة وغيرها مما لحقه بالذات وبالعرض

قولنا
قيام صدوري لا حلولي اما الصور الخيالية فلان التخيل بانشاء النفس في عالمها صورا مجردة تجردا برزخيا مثاليا واما الصور العقلية فقيامها بالعقل البسيط صدوري كما قال الحكماء ان العقل البسيط الذي هو شأن النفس خلاق للمعقولات التفصيلية
منه قدس سره

قولنا
والمعدوم المطلق الخ والتفصيل ان الشوق العقلي فلان الكلي العقلي اما معدوم فالمعدوم لا يشار اليه واما ان ليس له الا شيئية المهية فيلزم تقرر المهية منفكة عن كافة الوجودات كما يقول به المعتزلة وهو باطل واما موجود في الخارج فلا يكون كليا اذ الشيء ما لم يتشخص لم يوجد واما موجود في الذهن فهو المطلوب
منه قدس سره

كان

والذات في انحا الوجودات حفظ جمع المقابلين قد لحظ فجوهر مع عرض كيف اجتمع ام كيف تحت الكيف كل قد وقع

قولنا لانه فيه بنعت الكثرة دفع لما يتوهم انه صرف كيف حقيقة هو الطبيعي وهو موجود في الخارج فلا يثبت به الوجود للذات وبيان الدفع ان الطبيعي موجود بنحو الكثرة والاختلاط لان وجود الطبيعي بعين وجود اشخاصه والعقل يدرك الصرف الواحد هو في الذهن منه قدس سره ١٢

قولنا عالية كانت اى النفوس السماوية والعقول الكلية فللمهيات كينونات سابقة وبروزات في النشئات العقلية كما لنا كل الحروف في مداد راس قلم الكاتب بنحو الجمع ثم في لوحه بنحو التفصيل كذلك جميع الحروف الكونية في العلم الاعلى بنحو الكون والجمع وفي اللوح المحفوظ بنحو التفصيل في لوح المحو والاثبات بنحو القدر والمهية محفوظة بعينها في النشات كالهيولى لسابقة الاحوال منه قدس سره

قولنا ايضا كما ان ذلك التصديق من العقل كذلك هذه المعارضة بنظر العقل منه قدس سره

كان واحدا اذ لا ميز في صرف الشيء فهو بهذا النحو من الوحدة الجامعة لما هو من سنخه المحذوف عنها ما هو من غرائبه موجود بوجود وسيع واذ ليس في الخارج لانه فيه بنعت الكثرة والاختلاط ففي صقع شامخ من الذهن وهذه الوجوه الثلثة فروقها جلية لان بعضها يثبت المط من مسلك موضوعية الموجبة وبعضها من مسلك الكلية وبعضها من مسلك الوحدة وايض بعضها من مسلك التصديق وبعضها من مسلك التصور ولان مباديها مختلفة فان موقوفة قاعدة الفرعية لا تحتاج اليها فيما عدا الاول بخلاف مبادى الاخرين فلا وجه لقول المحقق اللاهجي في الشوارق بعد نقل مسلك الكلية عن المواقف وشرح المقاصد ان هذا داخل في الوجه الذى تمسك فيه بالحكم الايجابي على المعدوم والذات اى الماهية وذاتياتها في انحاء الوجودات الخارجية والذهنية عالية كانت او سافلة حفظ كما اشتهر بينهم ان الذاتي لا يختلف ولا يتخلف فهذا حكم صدقه العقل ولكن عارضه ونازعه ان جمع المقابلين منه اى من انحفاظ الذات والذاتي قد لحظ ولزم بنظر العقل ايضا وهو انه فجوهر مع عرض كيف اجتمع هذا تعيين للتقابلين ببيان اللزوم وان التقابل الجوهرية بناء على ان الجوهر جنس لها وقد تقرر انحفاظ الذاتيات في انحاء الوجودات كما نسوق اليه ادلة الوجود الذهني يجب ان يكون جواهرا بما

وجدت وغيرها لذا حيثما تحققت فكيف جاز ان يكون حالا لذا كما هو مذهبهم
في الذهن وهو محل مستغن عنها في وجوده الحال في المستغني عرض آه منفطه
بمعنى بل كيف تحت مقولة الكيف كل من المقولات التسع قد وقع هذا الاشكال
اخر اصعب من الاول بيانه ان القوم قد عدوا العلم كيفا نفسانيا والعلم
عين المعلوم بالذات والمعلوم بالذات قد يكون جوهرا وقد يكون كما وقد
قد يكون مقولة اخرى فيلزم اندراج جميع المقولات في الكيف وانما
قلنا هذا اصعب من الاول لان العرض عرض عام للمقولات التسع العرضية لكونه
من العروض وموجودها في الموضوع فليس كثير اشكال في كون الجوهر
الذهني عرضا اذ لا يصير جنسا له بخلاف الكيف فانه جنس عال فاذا كانت
الصورة العلمية جوهرا كالانسان والفرس وكما او وضعا كالسطح او الانتصاب
لزم ان يكون شيء واحد مندرجا تحت مقولتين ومتجنسا بجنسين في مرتبة واحدة
بحسب ذاته واذا كانت كيفا محسوسا مثلا كالسواد لزم ان يكون شيء واحد كيفا
محسوسا وكيفا نفسانيا معا فهذا الاشكال جعل العقول حيارى والافهام صرعى
فاختار كل مهربا فانكر الوجود الذهني فرارا من هذا ونظائره قوم من
المتكلمين مطلقا وان كان بنحو الشبح وجعلوا العلم بالشيء مجرد الاضافة
وببطلة العلم بالمعدوم وعلم النفس بذاته بعض وهو الفاضل التفتازاني ثانيا بالذات هن شبح
من حصول فيه في التنكير الذي للتنويع اشارة الى ما اصطلح عليه قوم فانما

قوله
من العروض والنسبة
العطر والحلول ولما كان
وجود الاعراض في انفسها عين
وجودها لموضوعها على ما هو المشهور
وبالجملة عرض الشيء او وجوده بعد
تمامية مهيته بمقوماتها كما لزم
زائدا على المهية فالعرضية زائدة
على الكم والكيف الى اخر المقولات
فظهر انها ليست جنسا لها ومعلوم
انها لو كانت جنسا لم يكن المقولات
اجناسا عالية
منه قدس سره

قوله
مجرد الاضافة فان كانت
مع الوضع فهو العلم الاحساسي
وان كانت مجردة عنه فان كانت
الاضافة الى واحد من الجزئيات
العينية اضافة ضعيفة فهو العلم
التخيلي وان كانت الى كلي من نوع
او انواع فهو العلم التعقلي واما
جعل الاضافة في التخيل الى عالم
المثال وفي التعقل الى الصور
العقلية التي في العقل الفعال فليسوا
قائلين به وعلى اي تقدير فالعلم
الذي هو اعلى رتبة من سائر
الكمالات لا سيما ذي يشتمل ح
في النفس ومن لم يجعل الله له نورا
فما له من نور وبطلانه لم يتسن له
تقسيم العلم ح الى التصور
والتصديق منه قدس سره

ان

ان في الذهن عند تصورنا الجوهر امرين احدهما مهية موجودة في الذهن وهو معلوم وكلي وجوهر وهو غير قائم بالذهن باعتباره بل حاصل فيه حصول الشي في الزمان والمكان وثانيهما موجود خارجي وعلم وجزئي وعرض قائم بالذهن من الكيفيات النفسانية فح لا يرد الاشكال من جهة كون شي واحد جوهرا وعرضا او علما ومعلوما او كليا وجزئيا انتهى وتصويره انه اذا فرض مشكل مجوف من مرات من بلور او ماء من جميع الجوانب بحيث نطبع صورته فيها فههنا امران احدهما شي ليس قائما بالمرات ولكنه فيها وهو ذو الصورة وثانيهما شي قائم بالمرات وهو نفس الصورة المنطبعة فقس عليه ما في مرات الذهن هذا مذهبه وفيه ما فيه وقيل والقائل جماعة من الحكماء بالاشباح لا بالانفس الاشيا انطبعت في الذهن فلا يلزم كون شي واحد جوهرا وعرضا او جوهرا وكيفا مثلا لان بقاء الذاتي في نحوي الوجود ونوع بقاء ذي الذاتي وعلى القول بالشبح لا يحصل بنفسه ماهيته في الذهن وانت خبير بان الوجوه الدالة على الوجود الذهني انما دلالتها على وجود حقايق الاشيا ومهياتها في الذهن لا ما يغايرها في الماهية ويوافقها في بعض الاعراض كما لا يخفى وقيل والقائل هو السيد السند صدر الدين نطبعت الاشيا في الذهن بالانفس اي بانفسها وماهياتها وهي اي والحال ان نفس المهيات انقلبت وقد بين مذهبه هذا القائل بعد تمهيد مقدمة بانه لما كانت موجودية المهية متقدمة على نفسها

قولنا
لا ما يغايرها في المهية ولو غايرها في المهية لم يكن الوجود الذهني لهذه المهيات ولا دلالة واحدة تخولته الوجود من الدلايل العقلية على القول بالشبح لزوم كون العلوم جهالات لان العلم بالشي انكشاف باهر عليه واذا عرف بشي من مقولة لم يكن هو المهية تلك المهية وقد يوجه الشبح بان المهية ولو كانت محفوظة الا انها ماخوذة مع الوجود الذهني شبح لها مع الوجود الخارجي كما قيل الوجود الذهني الوجود الخارجي
منه قدس سره

قولنا
انما الاشكال جعل الاشكال من وجوه منها احدها ما مر ومنها كون شي واحد علما ومعلوما من حيث ان العلم ايضا حكم والمعلوم حكم فان العلم بزيد صفة للنفس لا لزيد والعلم بالكفر صفة المؤمن لا الكفر والعلم بالعالم صفة ذات لا العالم ومنها كون شي واحد كليا وجزئيا من حيث ان الموضوع من جملة المشخصات فالكلي الذي في نفس شخصية جزئي والتحقيق في دفع الثاني ان العلم والمعلوم بالذات وان كانا متحدين بوجه الا انهما متغايران تغايرا حقيقيا والمهية من جهة الوجود علم ومن جهة المهية معلوم وفي دفع الثالث ان الكلي في ذاته ولو كان جزئيا كما ذكر اذا قيس الى الاشخاص الخارجية الذي لوحظ مشمولية له فهو كلي واما دفع الاول فهو طويل الذيل وسيأتي
منه قدس سره

قولنا
لما كانت موجودية المهية متقدمة على نفسها لعلك تقول كيف يقول السيد بهذا وهو يقول باصالة المهية واعتبارية الوجود فاقول مراده تقدم المهية الخارجية عن استواء الطرفين المستفاد بجعل الموجود بالكيفيات حيثية المجعولية على المهية من حيث هي هي تقدما بالاحقية وبعبارة نفس المهية المتحدة مع مفهوم الموجود متقدمة على المهية التي لم تتحد لان البناء لاصالة المهية لانه يقول المهية متقدمة على الوجود بالجوهرية ط يقول السيد المحقق الداماد والمحقق الدواني الا انه جعله

قولنا
وفيه ما فيه لانه خلاف الحق من ولانه جمع بين القول بالشبح والمثلية لان ذلك القائم بالشبح للموجود الخارجي وذلك مشاكل مثل له ووجه واضح وفيه محذورات اخرى تطلب من كتب اخرى كالاسفار والشوارق والي في تعاليقي على الاسفار ذكرته توجيها ووجها على طريقة الاكثر ليس ههنا موضعه منه قدس سره

مع قطع النظر عن الوجود لا يكون هناك مهية اصلا والوجود الذهني والخارجي
مختلفان بالحقيقة فاذا تبدل الوجود بان يصير الوجود الخارجي وجودا ذهنيا
لا استبعاد ان يتبدل المهية ايضا فاذا وجد الشيء في الخارج كانت له مهية اما
جوهر او كم او من مقولة اخرى واذا تبدل الوجود ووجد في الذهن انقلبت مهيته
وصارت من مقولة الكيف وعند هذا تندفع الاشكالات اذ مدار الجميع على ان
الوجود الذهني باق على حقيقته الخارجية قوله مدار اشكال كون شيء احد جزئيا
وكليا ليس عليه ثم اورد على نفسه ان هذا هو القول بالشبح اجاب بانه ليس للشيء بالنظر
الى ذاته بذاته حقيقة معينة بل الوجود الخارجي بحيث اذا وجد في الذهن انقلب
كيفا واذا وجدت الكيفية الذهنية في الخارج كانت عين المعلوم الخارجي ثم
اورد سؤالا اخر بانه انما يتصور هذا الانقلاب لو كان بين الوجود الذهني
والخارجي مادة مشتركة كما قرر الامر في الهيولى المبهمة وليس كذلك واجاب بانه انما
استدعى الانقلاب مادة لو كان انقلاب امر في صفته او صورته واما
انقلاب نفس الحقيقة بتمامها الى حقيقة اخرى فلا نعم يفرض العقل لتصوير هذا
الانقلاب امرا مبهما عاما هذا مذهب السيد وهو بظاهره سخيف
لانه قائل باصالة المهية واني للمهية هذا العرض العريض مع كونها مثار
الاختلاف وحدة وجود مادة مشتركة كما اعترف به في الانقلاب الذاتي نعم
هذا حق لطلق الوجود لكونه مقولا بالتشكيك على مراتب فيها اصل محفوظ

قوله

مدار اشكال اذ مدار جزئيته على كون الموضوع من جملة المشخصات ومدار كليته على انه كاسب شيء في العقل بحذف غرايبه سواء كان ذلك الشيء نفس الموجود الخارجي او شبحه او [illegible] منه قدس سره

قوله

حقيقة معينة حتى يكون تحالفها شبحا بل له ابهام يشمل انه الامر المبهم الجوهر والكيف واقلب بالوجود مثل ما في تفسير الكلي بالمطابقة للكثيرين مع ان المطابق موجود مجرد والكثير مادي مثلا وبينهما غاية البعد لان المراد بالمطابقة انه لو حصل الكلي في الخارج كان عين الافراد ولو حصلت في العقل صارت عين ذلك الكلي المجرد اذ يحذف غرايبها منه قدس سره

قوله

واما انقلاب نفس الحقيقة الخ هذا القول ليس اولى من ان يقال هما حقيقتان برأسهما اذ ليس فيهما مادة مشتركة فلم تقول بانعكاس تلك الى الذات المتمكنة مادة مشتركة في انقلاب امر في صفته او في صورته بل بياض وسواد او صورة نوعية وصورة نوعية هوائية [illegible] يتحد بها عين الاخر او بمجرد لفظ الانقلاب يكون احدهما عين الاخر منه قدس سره

وقيل بالتشبيه والمسامحة تسميته بالكيف عندهم مفصحة بحمل ذات صورة معقولة

وسنح بالى لكنه ليس لا يقول باصالته وقيل القائل هو المحقق الدواني بالتشبيه والمسامحة متعلق بمفصحة تسميته اى تسمية العلم بالكيف عندهم اى عند الحكماء مفصحة اى مرتبة فعند المحقق اطلاق المقولة لفظ الكيف على الصور العلمية من الجوهر ومن ساير المقولات ما عدا الكيف انما هو على المسامحة تشبيها للامور الذهنية بالحقايق الكيفية الخارجية واما فى الحقيقة فالعلم لما كان متحدا بالذات مع المعلوم بالذات كان من مقولة المعلوم فان كان جوهرا فجوهر وان كما فكم وان كيفا فكيف وهكذا فلا يلزم اندراج شئ واحد تحت مقولتين واما جوهريته شئ واحد وعرضيته فليس فيه عند اشكال لان العرض كلام من العروض هو الحلول وهو نحو من الوجود والوجود ليس ذاتيا للمهية فمفهوم العرض يصدق على المقولات العرضية وعلى الجوهر الذهنى صدق العرض العام على المعروض لا منافات بين كون الشئ جوهرا ذهنيا بمعنى انه مهية حق وجودها فى الاعيان ان لا يكون فى الموضوع وبين كونه عرضا خارجيا الا فى مقام ذاته بحمل ذاتى اى بالحمل الاولى الذاتى لذا صورة علمية من كل ممكن مقولة من المقولات جوهرا وكم اوكيف او غيرها واما بالحمل الشايع فهى كيف ولا منافات لاختلاف الحمل كما ان الجزئى جزئى باحد الحملين وليس بجزئى بالآخر ولذا اعتبر فى التناقض وحدة الحمل ايضا وراء الوحدات الثمانية وهذا طريقة صدر المتألهين قدس سره فقال فى مبحث الوجود الذهنى من الاسفار ان

قولنا
كان من مقولة المعلوم
اى المعلوم بالعرض فان المعلوم بالذات يطابق المعلوم بالعرض وهما مثلان والمثلان متشاركان فى المهية ولازمها فالعلم بالشئ الجوهرى جوهر والعلم بالعرض عرض وهكذا وبهذا يتحقق العلم بالشئ صورة الشئ الحاصلة عند العقل ويتحقق صورة الشئ مهيته التى هو بها هو منه قدس سره

قولنا
بمعنى انه مهية حق وجوده
اى مهية اذا وجدت فى الخارج كانت لا فى الموضوع وعلى هذا التحديد لا تتوهمن ان المهية الجوهرية التى فى الذهن جوهريتها بالقوة لانها بالفعل فى موضوع هو النفس وذلك لان عدم الكون فى الموضوع بالقوة لا الجوهرية بل الجوهرية بالفعل اعم من اللاكون فى الموضوع بالفعل كما فى الخارج او بالقوة كما فى الذهن وهذا مثل ما يتحقق فى تعريف الجسم انه الجوهر الذى يمكن ان يعرض فيه خطوط ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم فالكعب جسم والكرة ايضا جسم لكن لم يتحقق فيها خط بالفعل ففعلية جسمية الكرة بقوة قبول الخطوط وامكانها والا يعتبر فعلية الخطوط منه قدس سره العالى
١٢

قولنا
ولذا اعتبر ايضا
اعتبر اعتبر لما راى من ان قولنا الجزئى جزئى والجزئى ليس بجزئى ليستا متناقضتين مع انه يستجمع بجميع شرائطه كالوحدات الثمانية المشهورة اذ التناقض فى القضايا اختلاف القضيتين يلزم من صدق كل كذب الاخرى وهاهنا صادقتان وحيث اعتبر وحدة الحمل ظهر انه عدم تناقضهما من جهة اختلاف الحمل ولو اتحد الحمل تناقضتا منه قدس سره

قولنا
كما ان الجزئى اى مفهوم الجزئى المنطقى جزئى بالحمل الاولى وليس بجزئى بالشايع بل كلى منه قدس سره الصدوقى
١٢

الكلية العقلية من حيث كليتها ومعقوليتها لا تندرج تحت مقولة من المقولات ومن حيث وجودها في النفس اي وجودها لها وملكة في النفس تصير مظهرا او مصدرا لها تحت مقولة الكيف ثم شرع سرّه في ستر شعوره بما خلا ان الجوهر وان اخذ في طبيعة نوعه كالانسان وكذا الكم في طبيعة نوعه كالسطح فقد حدّ بما اشتمل عليهما وكذا في بواقي الاجناس والانواع كيف لو لم توخذ منها لم يكن الاشخاص ايضا جواهر او كميات وغيرهما بالحقيقة وبالحمل الشايع مع انها كلها لكنه غير مجد لان مجرد اخذ مفهوم جنسي في مفهوم نوعي لا يوجب اندراج ذلك النوع في ذلك الجنس كاندراج الشخص تحت الطبيعة ولا حمله شايعا عليه اذ لم يكن زيد من صدق ذلك الجنس على نفسه حيث لا يوجب كونه فردا من نفسه بل الاندراج الموجب لذلك ان يترتب على المندرج آثار تلك الطبيعة المندرج فيها كما في السطح كم متصل قار منقسم في الجهتين فيكون السطح باعتبار كميته قابلا للانقسام وباعتبار اتصاله لذا حد مشترك وباعتبار قراره ذا اجزاء مجتمعة في الوجود وترتب الآثار مشروط بالوجود العيني كما في الشخص الخارجي من السطح واما طبيعة السطح المعقولة فلا يترتب عليها تلك الآثار كما لا يخفى نعم مفاهيمها لا تنفك عنها اقول الملاك كل الملاك فيما ذكره سره اعتبارية الماهيات المعبّر عنها بالكليات الطبيعية فهي مع قطع النظر عن الوجود ليست الا مفهوم الجوهر او

مفهوم

قولنا
مصير مظهرا او مصدرا
لها المظهرية بالنسبة الى المعقولات الكلية والمصدرية بالنسبة الى الخياليات مثلا وذلك لان العلية تقتضي سوانخية ازيد مما في العقليات اذ لها تجرّد وجودي وسيع ووحدة جمعية تحكي تجرّد النفس الناطقة القدسية فهي من صقع النفس كما يقول الشيخ العقول المفارقة من صقع الربوبية بخلاف الخياليات لان كلا منها مجرد متقدر متكمّم ولا تجرّد حقيقي فيها ولذا كثيرا ما يقول التعقل بالاتحاد والتخيل بالخلاقية باذن الله تعالى قدس سره

قولنا
الملاك نعم المهية التي هي اللاشيء الوجودي كيف تصح بها حقيقة شيء فمجرد مهية الانسان مثلا التي هي في حد نفسها ليس انسانا حقيقيا ولا حقيقة لها اذ المهية تصير بالوجود حقيقة والوجود الذي يضاف الى المهيات بالعرض هو الوجودات الحقيقية لا الوجود الظلي فكما ان مفهوم الوجود ليس وجودا حقيقيا ولا يصير شيء موجودا كذلك مفهوم الجوهر مثلا ليس جوهرا حقيقيا وبالجملة هذا التحكيم المنال بشرح المحقق الدواني في شواكل فالمحقق يدعي صحة السلب للكيف وصحة الاثبات للمقولات الاخر وهو سره يدعي صحة السلب بحقائق المقولات وصحة الاثبات للكيف ومدار هذا الاشكال على اثبات كلا الامرين

او مفهوم الكم وغيرها لا حقايقها وكذا في انواعها والوجود وان لم يكن جوهرا ولا عرضا لكنه ما به ظهور المهيات واثارها ان قلت تلك المهيات وان لم تكن موجودة بالوجود الخارجي لكنها موجودة بالوجود الذهني لان الكلام في الكلي العقلي قلت نعم ولكن هذا الوجود طار تبعا وتطفلا لان هذا الوجود للنفس حقيقة وما به يترتب على المهيات اثارها هو الوجود الخاص وهذا نظير المهيات والاعيان الثابتة في نشاة العلم الربوبي حيث انها مع وجودها تبعا لوجود الاسماء والصفات معدومات بمعنى انها ليست موجودة بوجوداتها الخاصة الخارجية فليس في ذلك المقام الشامخ حيوان وانسان ولا عقل ولا نفس يصدق عليها عنوانها بالحمل الشايع ان قلت فعلى هذا لم يكن للشئ نحوان من الوجود قلت قد اشرنا الى ان الوجود الذهني لها تبعا واذا الوجود الذهني لا تثبت ازيد من هذا وقد اوردنا في تعاليقنا على الاسفار ان ما ذكر يصح في كليات الجواهر والاعراض التي في العقل واما الصورة الجزئية التي في الخيال من الانسان مثلا فهو جوهر وانسان بالحمل الشايع وناهيك في ذلك قولهم ان لكل طبيعة افرادا ذهنية والفرد مصداق الطبيعة بالحمل الشايع والجواب انه لا ينفك الامر فان هذا الوجود ايضا ليس وجود الطبيعة فذلك الانسان الذي في الخيال ليس فرد الانسان ولا الجوهر بل ذلك الوجود ايضا اشراق من النفس وظهور له كما في ذلك الوجود الاحاطي الذي للكلي العقلي والمهية قد علمت حالها وبالجملة

قولنا
لا تثبت ازيد من هذا
لعدم ترتب هذه المهيات التي تحمل على انفسها بالحمل الاولي اثارها الخاصة بوجود آخر مع جواز كون الوجود الاخر لها بالعرض لا بالذات منه قدس سره

قولنا
وناهيك في ذلك
قول الحكيم المعنوي في المثنوي
شمس در خارج اگرچه هست فرد
هست لیکن هم مثل او تصویر کرد
شمس جان کو خارج آمد از اثیر
نبودش در ذهن و در خارج نظیر
منه قدس سره العالي

قولنا
ليس فرد الانسان
ولا الجوهر كيف وقد مر معيار الفردية الحقيقية من انه يترتب على المندرج اثار الطبيعة المندرج فيها ولا يترتب الاثار المترتبة من الانسان على الانسان الخيالي منه قدس سره

قولنا
وبالجملة صحة هذه السلوب كسلب الجوهرية وسلب الانسانية وسلب المقولات الاخر اجناسا وانواعا وافرادا عن وجود تلك الصور العلمية انما هو وجود نشاة الذهن المرصد عندنا من العلم وجود واشراق من النفس كما سيتحقق منه قدس سره

صح هذه السلوب على وجود تلك الصور العلمية لانها فوق الجوهرية وغيرها
لا لانها دونها ان قلنا اذا كانت المقولات المعقولات كيفا بالذات كان
مفهوم الكيف ماخوذا فيها كاخذ كل طبيعة فى فردها ومفاهيم المقولات
ايضا اما نفسها او جزءها فلزم اجتماع المتقابلين واذا كانت كيفا بالعرض
كما قال فيما بعد هذا الكلام فلابد وان ينتهى الى ما بالذات فما هذا الكيف
بالذات فان كان الوجود كما فى قوله ومن حيث وجودها للنفس كما فى عبارة
تلميذه فى الشوارق فالوجود ليس بجوهر ولا عرض قلنا وجود تلك المهيات
كونها وتحققها وليس المراد من قوله من حيث وجودها ذلك الوجود بل العلم
وجود خاص له مهية خاصة هى ماهية العلم ذلك الوجود الخاص ظهورها على
النفس وهذا كما ان الوجود تلك الصور وجود اخر لان وجودها فى الخارج
كان متحققا ولم يكن هذا الوجود فمهية العلم كيف بالذات وتلك الصور المعلومة
كيف بالعرض ولكن بعد اللتيا والتى لست افتى بكون العلم كيفا حقيقة وان صرح
هذا الحكيم المتأله عليه فى كتبه لان وجود تلك الصور فى نفسه وجودها للنفس
وليس ذلك الوجود والظهور للنفس ضميمة تزيد على وجودها تكون هى كيفا فى النفس
لان وجودها الخارجى لم يبق بكلية مهيا بها فى نفسها كل من مقولة خاصة
وباعتبار وجودها الذهنى لا جوهر ولا عرض وظهورها لدى النفس ليس سوى
تلك المهية وذلك الوجود اذ ظهور الشئ ليس امر ينضم اليه والا لكان ظهور

قولنا
اما نفسها او جزءها اذا كانت
المعقولات من الاجناس
العالية او جزءها اذا كانت
انواعها منه قدس
سره

قولنا
كونها وتحققها اذ الكون
ليس امر ينضم الى المهية بل به
تتقرر المهية وبه يترتب لها
اثار عقلية او خبرية وقد مر
منع زيادته عليها فى التصور الا فى
ملاحظة الذهن وكما يقول بل الاعتبار
لنا الوجود كون المهية وتحققها فى
الذهن التحقق لكن يقتضى لنا الوجود كونها
وليس لها كون وتحقق بدونه وهى
فانية فيه تحققا منه قدس
سره

قولنا
الوجود تلك المعقولات لكونها
وتحققها المذكور
منه

قولنا
ضميمة تزيد على وجودها
اى وجودها فى نفسه وجود
للنفس ووجود للنفس ليس
يزيد على وجوده للنفس ولا وجود
لها الا الوجود الرابطى للنفس كما
فى عالم يكن فيها جوهر حقيقة مثلا
الا الجوهر بالمعنى الاول كذلك لا
كيف حقيقة اذ لا وجود الا وجود
النفس والكيف من المحمولات
الضميمة منه قدس سره
العالى

قولنا
والظهور لدى النفس الخ
جواب عما مر فى توجيه الكيفية
من ان ذلك الوجود الخاص ظهورها
على النفس بان المراد بالظهور الظهور
لدى النفس وهو ليس
سوى

وتحدتها مع عاقل معقولة

نفسه ليس هنا المراد والكيف من المحمولات بالضميمة والظهور والوجود للنفس لو كان نسبة مقولية كان ماهية العلم اضافة لا كيفا واذا كان اضافة اشراقية من النفس كان وجودا فالعلم نور وظهور وهما وجود والوجود ليس مهية فالحق ان كون العلم كيفا والصور المعلومة بالذات كيفيات انما هو على سبيل التشبيه فكما ان فيض الله المقدس اعنى الوجود المنبسط لا جوهر ولا عرض ومع ذلك انبسط على جميع ماهيات الجواهر والاعراض كذا فيضه الاقدس الذى يظهر به وحدته كل التعينات فى المرتبة الواحدية لا هو كيف ولا التعينات فكذلك اشراق النفس المنبسط على كل المهيات المعلومة لها ليس بجوهر ولا عرض فليس كيفا وهو علم ولا الماهيات المنبسط عليها اشراقها كيفيات وهى معلومات وبالجملة اخذت من كل من مذهبى صدر المتألهين والمحقق الدوانى شيئا وتركت شيئا اما المأخوذ من الاول فكون الصور العلمية بالحمل الاولى مقولات لا بالشائع اما المتروك فكونها كيفا بالشائع واما الماخوذ من الثانى فكونها كيفا تشبيها واما المتروك منه فكونها من وجه تحت المقولات حقيقة فجوهرها جوهر حقيقى وكمها كم حقيقى وهكذا ولهذا سكت فى المتن عن كون الصور العلمية كيفا بالشائع لبعد رب خوانى فى الخروج عن طور هذا الشرح من الاختصار لكون هذه المسئلة من العويصات وحدتها اى وحدة الصور المعقولة بالذات مع عاقل معقولة ومعتقد لفرفوريوس الذى هو من عظماء المشائين والمعتمد فى اثبات مطلبه ما نقل عن اسكندر من باب اتحاد المادة والصورة

قولنا فكذلك اشراق النفس التى هى الآية الكبرى المنبسط على كل المهيات العالمية كما قيل الحكمة صيرورة النفس الانسانية عالما عقليا مضاهيا للعالم العينى فكما ان الآية الكبرى وجود منبسط وليس بجوهر ولا عرض لوجهين احدهما ان الوجود بسيط وليس لذاته جوهر او عرض وثانيهما ان ذلك الوجود للنفس كما عرفت وجود النفس مهية له كما قال بعض المحققين يا الى فى موضعه انها حيث وجود ظل حق ولزم التفاوت بين الوجود المجردة عن المهية بالشدة والضعف منه قدس سره العالى

قولنا المعقولة بالذات احتراز عن المعقول بالعرض فلا يقول احد ان العاقل متحد معه وبعد ما اريد المعقول بالذات لا يراد ان مفهومه عين العاقل كما نصرح به فى آخر هذا البحث اذ المفهوم غير عين حقيقة الوجود بل يراد ان وجود المعقول بالذات وجود النفس اذ قد مر ان وجوده تبعا وتطفلا وبعد ما يراد الاتحاد بحسب الوجود يراد الاتحاد بوجوده الظهورى ونوره الفعلى لا بوجود اعلى المراتب كما للطيفة السرية والخفوية الا ان يراد الموضع الاول من الموضعين المذكورين فيما بعد منه قدس سره

قولنا من باب اتحاد المادة والصورة لكن الفعليات ليست والذى دعاهم الى القول باتحاد المادة والصورة لكن الفعليات عليها التابع والتنازع فلا يتحد بعضها ببعض الهيولى لما كانت قوة محضة وابهاما صرفا لا تأبى ولا تقتضى من جانبها فتتحد بكل فعلية فالصورة النوعية المائية مثلا تأبى عن الهوائية لكن هيولاها لا تأبى للهوائية واذا كانت هيولى الجمادات هكذا فما ظنك بهيولى العقليات فى شدة لطافتها وتجردها وهى العقل الهيولانى الذى هو هيولى المعقولات النفس فالنفس للطافتها بالنسبة تتوجه تتصور بصورها وتتحد بها منه اسكنه الله بحابيح جناته

فان النفس فى مقام العقل الهيولانى مادة المعقولات وهى صورتها امامسالة اتحاد النفس

الذى سلكه صدر المتالهين فى الشواهد وغيره لاثبات هذا المطلب فغير تام لما ذكره المحقق النورى فى حواشى

الاسفار ومما يوضح ذلك المطلب ان الموجود فى الخارج والموجود فى الذهن

توأمان يرتضعان بلبن واحد فكما ان معنى الموجود فى العين ليس ان العين شئ وبه

الموجود فيه شئ آخر كالظرف والمظروف بل معناه ان وجوده نفس العينية وانه مرتبة

من مراتب العين فكذلك ليس معنى الموجود فى الذهن ان الذهن اى النفس الناطقة

شئ وذلك الموجود فيها شئ آخر بل المراد انه مرتبة من مراتب النفس ثم ان المراد بالقائلين

باتحاد المدرك مع المدرك بالذات ليس نحو التجافى عن المقام بل نستعمل الاتحاد فى

موضعين احدهما فى مقام الكثرة فى الوحدة بمعنى ان وجود ذلك المدرك

فى وجود ذلك المدرك بنحو اعلى كانطواء العقول التفصيلية فى العقل البسيط

الاجمالى وثانيهما فى مقام الوحدة فى الكثرة بمعنى ان المدرك بنوره ينبسط

على كل المدركات بلا تجاف عن مقامه الشامخ بل كل مدرك متحد مع المدرك

فى مرتبته فالمتخيل مع النفس فى مرتبة الخيال وهكذا حتى المعقول متحد مع العقل

فى مرتبة الظهور بالمعقولات المرسلة المحيطة لا معه فى مرتبة السر والخفى

فبالحقيقة المدرك متحد بالنور الفعلى للمدرك فى الثانى ولكن ذلك النور الفعلى

لما كان كالمعنى الحرفى بالنسبة الى ذات المدرك لا قوام ولا ظهور له الا بوجوده

وظهوره وبين المراتب اصل محفوظ وسنخ باق كالنفس بقوا اتحاد المدرك بالمدرك

ان كان الاتصاف كالعروض في عقلك فالمعقول الثاني بما عرض بعقلنا ارتسم في العين او فيه اتصافا رسم
فالمنطقي الاول كالمعرف ثانيهما مصطلح للفلسفي

وفي الموضعين تلك الاتحاد بحسب الوجود واما المفاهيم فهي متغايرة وعليها

غرر في تعريف المعقول الثاني وبيان الاصطلاحين فيه

ان كان الاتصاف كالعروض اي الاتصاف بالمعقول وعروضه كاتصاف الانسان بالكلية وعروضها له كلاهما في عقلك فالمعقول الثاني اي بلفظ الثاني بالثاني ما ليس في الدرجة الاولى نظير الهيولى الثانية ثم هو متعلق بقولنا في الياء للاطلاق فانها الملحق اذا كان الروي مكسورا والساكن انضم ملحق به لانه تحرك بالكسر فخرج من البيت تعريف المعقول الثاني انه العارض الذي عروضه للمعروض واتصاف المعروض به كلاهما في العقل ثم بعد الفراغ عن بيان مفهوم المعقول الثاني باصطلاح المنطقي اشرنا الى رسمه باصطلاح الحكيم بقولنا بما متعلق برسم في اخر البيت اي رسم ايضا بعارض عروضه بعقلنا اي في عقلنا متعلق بقولنا ارتسم سواء كان اتصافه في العين او فيه اي في عقلنا اتصافا اي الاتصاف فهو من باب الحذف والايصال رسم فالمنطقي اي المعقول الثاني المنطقي هو الاول من الرسمين كالمعرف وساير موضوعات مسائل المنطق كالنوعية والجنسية والذاتية والعرضية والقضية والقياس فعروض المعرفية للحيوان الناطق بالنسبة الى الانسان واتصافه بها في العقل لانه في الخارج جزئي والجزئي ليس معرفا ففي الخارج ذات الحيوان الناطق وصف معرفية ثانيهما اي ثاني الرسمين مصطلح للفلسفي وهو اعم من الاول وتوضيح المقام ان العارض ثلاثة اقسام عارض يكون عروضه

قولنا سواء كان اتصافه في العين معيار كون الاتصاف في العين ان يكون الوجود الرابطي للمتصف في الخارج وكون عروضها في العقل ان يكون وجودها الرابطي ... في العقل لا في الخارج ولا غرو في ذلك لان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له لا الثابت وكون الوجود الرابط اي ثبوت شيء لشيء في الخارج لا يستدعي زيادة مؤونة كما ان الاعدام ثابتة للاشياء في الخارج بهذا المعنى وكذا الاعتبارات ... ثابتة لزيد في الخارج ولهذا الجعل البسيط وسلب الكتابة ونحوها دالا ثبوت نفسي لها في الخارج ... اخر معنى كون هذه في الخارج ان الخارج ظرف لنفسها لا لوجودها ... النسبة الخارجية معناه ان الخارج ظرف لنفس النسبة لا لوجودها فكون العدم لزيد في الخارج او بصره في الخارج معناه ان الخارج ظرف لنفس العدم او لسلب لا لوجودها حتى يلزم التناقض منه

فمثل شيئية او امكان معقول ثان جاء بمعنى ثان
ان الوجود مع مفهوم العدم كلاهما من اطلاق و تقييد

[illegible]

للمعروض اتصاف المعروض به فى الخارج كالسواد وظن انه معقول اول بكلا
الاصطلاحين عارض فيه كلاهما فى العقل كالكلية و عارض عروضه فى العقل
ولكن الاتصاف به فى الخارج كالابوة فانها وان لم يحاذيها شئ ما فى الخارج كالكلية
لكن اتصاف الاب بها فى الخارج وكلاهما معقول ثان فى الاول المعقود به من القضايا
قضية ذهنية و الثانى المعقود به منها قضية حقيقية ووجه التسمية على الاول
لانه اذا عقل عارضا لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر واما على الثانى فلانه مما
يتطرق فى تحليل العقل ولم يعقل معروض ولا لم يعقل عارض ثانيا فمثل شيئية
او امكان معقول ثان جاء بمعنى ثان يعنى اذا عرفت عقد الاصطلاحين فى المعقول
الثانى لا تخلط كما خلط بعضهم الاصطلاحين فى فهم كلام العلامة الطوسى ره
فانه حيث قال الجوهرية والعرضية والشيئية وغيرها من المعقولات الثانية
اراد المعنى الثانى وتوهم ذلك البعض انه لا معنى له الا المنطقى فقدح فى كلامه ان اتصاف
الشئ الخاص بالشيئية العامة فى الخارج لكن عروضها فى الذهن و الا لزم التسلسل
وان لا تكون من الامور العامة وكذا اتصاف المهية الخارجية بالامكان فى
الخارج لكن عروضه لها فى الذهن اذ لا يحاذيه شئ فى الخارج لكونه سلب الضرورتين
ولان لازم المهية اعتبارى ايضا لو كان عروض الامكان للمهية فى الخارج لزم
اما التسلسل واما الخلف واما خلو الشئ عن المواد الثلث والتوالى باسرها فاسدة

غرر فى ان الوجود مطلق و مقيد كذا العدم

قولنا و الاول المعقود به هذا ان يسمان اصطلاحيا لهما منه قدس سره

قولنا اراد المعنى الثانى اى المعقول الثانى الفلسفى وهو مساوق للامر الاعتبارى الغير الامرى عندهم ووجه التوهم ظنه لزوم الاتصاف بالعارض لابد ان يكون فى العقد والحال ان الاتصاف فهذه المذكورات ليس فى العقل بل فى الخارج ثم بعض الظن لا ابتنائه على حصر المعقول الثانى فى المنطقى منه قدس سره

قولنا وان لا تكون من الامور العامة اى لكل شئ لانه اذا لم يكن عروضها فى الذهن فان قيل كان فى الخارج كان المعروض متعددا بالوجود وعلى الشيئية وكان ايضا نفسها شيئا والانسان الكلى مثلا المنتقد بان عليها لم يكن شيئا بل انسانا و فرسا فقط فلم يشمل الخصوصيات بخلاف اذا كانت الشيئية انتزاعية فانها كانت حاكية عن مقام ذات كل شئ خاص ليس المراد من نفى العموم انها بعد كانت ضميمة مستاصلة كانت خاصة او لشئ لم يتخصص لم توجد فلم تكن من الامور العامة وذلك لان الشئ عام يوجد بالعموم لما ذكروا وجود الطبيعى بل بوجود اشخاصها وهذا لا ينبغى عمومه لكثرة افرادها منه قدس سره

ان الوجود

ليس الوجود جوهراً ولا عرض عند اعتبار ذاته بل بالعرض لا شيء ضدّه ولا ماثله

ان الوجود مع مفهوم العدم كلا معقول منفد من اطلاق وتقييد قسم فالوجود المطلق ما هو المحمول في الهلية البسيطة كالانسان موجود والمقيد ما هو المحمول في الهلية المركبة كالانسان كاتب ونفع هذين عن مطلق ومقيد في تخصيص العدم باضافة لفظ المفهوم اشارة الى عدم اختصاص هذه القسمة في الوجود بمفهومه بل جارية في حقيقته كما هو مصطلح اهل الذوق فيطلقون الوجود المطلق على ما لا يكون محدداً بحد خاص وهو حقيقة الوجود التي هي عين حيثية الاباء عن العدم وعين منشئية الآثار الجامع لكل الوجودات بنحو اعلى وابسط والمقيد على المحدود منها

غرر في احكام سلبية للوجود

ليس الوجود جوهراً لان الجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في الموضوع والوجود ليس بماهية ولا عرض وقف المنصوب بالسكون لغة وسلب العرضية لاجل ان لا موضوع له كيف والموضوع متقوم بالوجود نعم مفهومه عرض اي عرضي بمعنى الخارج المحمول لا المحمول بالضميمة عند اعتبار ذاته اي ذات الوجود بل بالعرض اي بتبعية المهيات الجوهرية والعرضية فيكون الوجود الخاص جوهراً بعين جوهريتها لا بجوهرية اخرى وعرضاً بعين عرضيتها لا بعرضية اخرى بل يلحق الوجود الخاص احكام اخر للمهيات لكن بالعرض ومنها انه لا شيء ضده لان الضدين امران وجوديان يتعاقبان على موضوع واحد وبينهما غاية الخلاف ويكونان داخلين تحت جنس قريب والوجود ليس جوهرا بل نفس الوجود ولا موضوع ولا جنس له لتعاليه

قولنا
لان الجوهر ماهية آه
واما الجوهر بمعنى الموجود القائم بالذات فالوجود الحقيقي قائم بذاته لا بالمبنية وكذا الجوهر بمعنى الموجود لا في الموضوع فان الوجود الحقيقي موجود بذاته و مسلوب الموضوع وصف سلبي له كسائر السلوب منه قدس سره

البعد

وليس جزءً وكذا لا جزء له اذ فلب الفسّم مقوما او القوام من نقيض له

البعد والخلاء مع شئ ولذا تخلية المهية عند تحليلها وكلا ما ماثله لان المثلين هما المتشاركان في المهية ولوازمها الوجود لا مهية له نوعية وغيرها بل لا ثاني له فصلا عن الضد والند اذ لا ميز في صرف الشئ فكلما فرضته ثانيا له فهو هو لا غيره ومنها انه ليس جزءً لشئ ركب منه ومن غيره تركيبا حقيقيا له وحدة حقيقية لان اجزاء المركب الحقيقي يجب ان يكون بعضها حالا في البعض بل بعضها منفعلا عن البعض كما في الممتزجات والحلول والانفعال على حقيقة الوجود غير جائزين بل يلزم الخلف لان الجزء الاخر والكل كلها موجودة ثم ان في قولنا ولاتحاد الكل والتام نفي جزئيته للمهية وههنا مطلق وكذا لا جزء له ثم لما كان وجه لسلوب الاخر ظاهرا لم نتعرض له بخلاف هذا فاشرنا الى وجه سلب الاجزاء العقلية عنه ويلزم منه سلب الاجزاء الخارجية اعني المادة والصورة فانهما ماخذ الجنس والفصل اعينهما والتفاوت بالاعتبار ويلزم منه سلب الاجزاء المقدارية لان المقدار من لوازم الجسم واذ لا مادة وصورة فلا جسم لا مقدار بقولنا اذ قلب الفصل المقسم للوجود مقوما له او القوام اي المقوم والا لقمن نقيض او مما هو في قوة النقيض له كما يبان لك ثم لو كان لحقيقة الوجود جنس وفصل فجنسه اما الوجود فيلزم الاول اذ قد تقرر ان كلا من الجنس والفصل عارض للاخر وحاجة الجنس الى الفصل ليس في قوام ذاته ومهيته بل في تحصله ولذا فالفصل بالنسبة الى الجنس مقسم لا مقوم وذلك انما يتصور في الجنس الذي

قولنا يجب ان يكون بعضها الخ اي لا بد من حاجة ما بين اجزائه نحو الحلول او العلية ليحصل الارتباط التام والاتحاد فيكون التركيب حقيقيا لا اعتباريا او الحكما ادعوا البداهة في انه لولا الحاجة لكان التركيب كتركيب الانسان والحجر الموضوع بجنبه ثم قلت التركيب من الجنس والفصل في البسائط حقيقي ولا حلول فيها فلت الارتباط فيها ان حاجة الفصل للجنس والرجاء في الانفعال اذ المعلول منفعل عن علته منه قدس سره

قولنا والحلول والانفعال لئن قلت لا يلزم لمَ لا يكون حقيقة الوجود حالا او منفعلا اذ لو كان محلا او علة كان الارتباط حاصلا قلت المراد بالحلول المعنى المشترك بين الحالية والمحلية ولا يجوز عليها المحلية ايضا لان المحل محتاج الى الحال في الوجود او التشخص ولو كانت علة لما منفعلا انتهى فان الفصل في الاتصاف بالجنس محتاج اليه منه قدس سره العالي

قولنا والتفاوت بالاعتبار اي اعتبار بشرط لا ولا بشرط فالجنس الطبيعي عين المادة لكن اذا اعتبر لا بشرط مع الفصل كان جنسا واذا اعتبر بشرط لا كان مادة وكذا الفصل الطبيعي والصورة منه قدس سره

قولنا وذلك انما يتصور الخ لان الخارج عارض لحاجة المحتاج نفس حقيقة الجنس والحاجة

مطبعة

بكثرة الموضوع قد تكثرا وكونه مشككا انه ظهر الميز اما بتمام الذات او بعضها او جا بمنضمها بالنقص والكمال في الماهية ايضا يجوز عند الاشراقية

مهيته غير الوجود واما الجنس الذي هو عينه فقيل انية مفيد مهيته هذا هو الذي ذكرنا ومثل هذا البيان ليس الوجود نوعا ايضا اذ النسبة بين الشخص والطبيعة النوعية النسبة اما غير الوجود والغير هو لعدم والمهية وهذا هو اللازم الثاني

غير في ان تكثر الوجود بالمهيات وانه مقول بالتشكيك

بكثرة الموضوع والمراد به ما يقابل المحمول ومصداقه المهية قد تكثرا اى الوجود والا فالشيء بنفسه لا يتثنى ولا يتكرر وكونه اى كون الوجود مشككا انه ظهر اى سابقا عند قولنا الفهلويون الخ ثم لما خرج من هذا البيانات في الوجود كثرتين احديهما كونه انسانا وفرسا وشجرا وحجرا وغير ذلك والثانية كونه مقدما وموخرا وشديدا وضعيفا ونحو ذلك اردنا ان نبين ان التكثر على الوجه الثاني ليس تكثرا في الحقيقة ولا ينثلم به وحدة الطبيعة المشككة فقلنا من اسباب الميز بين كل شيئين اما بتمام الذات كالاجناس العالية وانواعها كل مع الاخر او بعضها اى بعض الذات كالانسان والفرس او جاء الميز بمنضمها وعوارض غريبة كزيد وعمرو والمشائون حصروا اقسام التمايز في هذه الثلثة لم يتفطنوا بقسم رابع تفطن به الاشراقيون كما قلنا بالنقص والكمال في اصل المهية الواحدة ونحوها بان يكون الناقص والكامل كلاهما من تلك الحقيقة ايضا يجوز عند الطايفة الاشراقية كما بينا في حقيقة الوجود فالميز بين هذا الناقص وهذا الكامل ليس بتمام ذاتيهما بان يكونا مهيتين ولا بالفصول اذ كانا

قولنا والثانية كونه مقدما وسميها كثرة نورية لانها توكد الوحدة لو فوزا لو جدان للفعليات وسلب الفقدانات والنسخية في المراتب وهي فوق الفلكية فيها و ارفع من التي انه نوع واحد و المراتب الطولية النزولية كثيرة نشر وبعد ووحدة ترتق و فوق الصعودية استكمالات وترتيبا والاستكمال اليس ثم اللبس الخلع ثم لبس هذا احكم وجودا واعلا فيها في نفسها محفوظة ولهذا كان كل مرتبة متلوة على مرتبة عالية و نفس الامر لها وتلك هي الكثرة في الوحدة وهذه هي الوحدة في الكثرة ويستتم بهذه الطريقة الشيقة امر العلية والمعلولية والجعل الفاعل وغيرها من دون الوقوع في اشتراك المهية ولا في تباين الوجودات لدفع اجتماع المتقابلين منه رحمه الله تعالى ١٢

قولنا بالنقص والكمال في المهية المراد بها ما به الشيء هو هو فتشمل حقيقة الوجود اذ على التحقيق هذا التقسيم متحقق في حقيقة الوجود منه قدس سره ٢

كل المفاهيم على السواء   في نفي تشكيك على الانحاء   ما ليس موجوداً يكون ليسا   قد ساوق الشيء لدينا فيسا
وجعل المعتزلي الثبوت أعم   من الوجود ومن النفي العدم

بسيطين في الا بالعوارض الا لكان متواطيا هف بل بكمال من نفس الحقيقة و
نقص كذلك بان يكون الناقص والكامل متمايزين بتمام ذاتيهما البسيطين
لا بان يكونا ماهيتين بل بان يكونا ماهية واحدة مقولة بالتشكيك كالخطان
المتفاوتان بكمالية الخط ونقصه فازاد به احدهما على الآخر هو كما ساوى به
في الحقيقة وكما علمت ان الوجود مشكك فاعلم ان كل المفاهيم والمهيات حتى
مفهوم الوجود من حيث هو لا من حيث الحكاية عن المعنون على السواء في نفي
تشكيك منها على الانحاء باجمعها من الاولوية والاخرية والاولوية فيها خلافا
والاشدية والاضعفية والازيدية والانقصية والاكثرية والاقلية

غرر في ان المعدوم ليس بشيء وشرع في بعض احكام العدم والمعدوم

ما اي مهية ليس موجودا يكون ليسا صرفا فليس ثابتا قبل وجوده ايضا
خلافا للمعتزلة حيث يقولون ان المهية في حال العدم ثابتة وليست موجودة
بوجه من الوجوه قد ساوق الشيء اي المهية لدينا معاشر الحكماء الا ليسا
الالف للاطلاق والايس هو الوجود ولكن جعل المعتزلي الثبوت عم اي اعم
من الوجود ومن النفي العدم اي جعل العدم اعم من النفي فالمعدوم اي
المهية الممكنة عنده ثابت ليس بموجود وكذا ليس بمنفي والمعدوم الممتنع
عنده منفي وليس بثابت الفطرة السليمة تكفي في مؤنة ابطال هذا القول
ثم ان بعض المعتزلة قال بتحقق الواسطة بين الموجود والمعدوم وسماها

قولنا فالمعدوم اي المهية الممكنة فيه اشارة الى استيناس ودفع استغراب من قولهم المعدوم ثابت او المعدوم شيء حيث يجري المعدوم بمعنى العدم البحت ومرفوع شيئية الوجود وشيئية المهية وليس كذلك اذ المراد المعدوم بمعنى ذات اي مهية لها العدم كالانسان المعدوم والفرس المعدوم او المعدوم بمعنى مرفوع شيئية الوجود لا شيئية المهية
منه قدس سره

حلا

في النفي والثبوت نفي وسطًا وقولهم بالحال كان شططًا بصفة الموجود لا موجود كانت ولا معدومة محدودة

خالا واطلق عليها الثابت وبنفي الواسطة بين الثابت والمنفي كما قلنا في النفي والثبوت نفي المعتزلي وسطا وقولهم بالحال كان شططا اي عدولا عن الصراط المستقيم بصفة الموجود لا موجودة كانت تلك الصفة ولا معدومة كانت محدودة متعلق بقولنا بصفة اي الحال محدودة ومعرفة عندهم بصفة كذا كذا فقولهم صفة ارادوا بها المعنى الانتزاعي القائم بالغير مثل العالمية والقادرية والابوة وساير الاضافات لا المعنى القائم بالغير مطلقا كما هو معناها المتعارف عند المتكلمين في الذات القابلة للمعنيين ايضا لان معنيان واحترزوا باضافة الصفة الى الموجود عن صفات المعدوم فانها صفة للثابت لا للموجود وبقولهم لا موجودة عن الصفات الوجودية للموجود وبقولهم لا معدومة عن الصفات السلبية فبقي في الحد مثل الانتزاعيات لاعتبار العدم في مفهومها السلب من صفات الموجودات واعترض الكاتبي على هذا الحد بانه لا يصح على مذهب المعتزلة لانهم جعلوا الجوهرية من الاحوال مع انها حاصلة للذات في حالتي الوجود والعدم واجاب عنه شارح المواقف بان المراد بكونه صفة للموجود ان يكون صفة له في الجملة لا انه يكون صفة له دائما وايضا هذا على مذهب من قال بان المعدوم ثابت ومتصف بالاحوال حال العدم واما على مذهب من لم يقل المعدوم ثابت وقال به ولم يقل باتصافه بالاحوال فالاعتراض ساقط عن اصله ثم اشرنا الى بطلان هذا القول بقولنا نفي ثبوت اما من قبيل التعدد

قولنا في حالتي الوجود والعدم فهي حال العدم صفة للمعدوم وفي حالة الوجود صفة للموجود غاية الامر صفة للثابت لا للموجود منه قدس سره

قولنا واما على مذهب من لم يقل المعدوم ثابت الخ ان ههنا مسئلتين مسئلة ثبوت المعدوم اي ثبوت الماهية منفكة عن الوجود ومسئلة ثبوت الواسطة بين الموجود والمعدوم المسماة بالحال والثانية غير الاولى فان الاحوال عند القائلين بها صفات انتزاعية للموجودات في حال وجودها والثابت في الثانية صفات انتزاعية وفي الاولى ذوات وانواع جوهرية وايضا الثابت في الاولى معدوم وفي الثانية واسطة بين الموجود والمعدوم فمن قال بالحال لكنهم لم يقل بثبوت الماهية منفكة عن الوجود او قال به لكن خصص الاحوال بالصفات الانتزاعية للموجود اي اتصاف الماهيات الثابتة في حال العدم بالاحوال كان الاعتراض ساقطا عنه ومن جمع بين الاولى والثانية قال باتصاف المعدوم بالحال يرد عليه الاعتراض ولزمه ان يقول بالحال صفة للشيء منه قدس سره

ولم يقل

نفي ثبوت معهما مرادفه وشبهات خصمنا مزيفه

واما من قبيل اسقاط العاطف للضرورة معهما اي مع العدم والوجود مرادفه عقلا واصطلاحا كما هما كذلك لغة وعرفا افراده على تقدير العطف باعتبار كل واحد وثانيه باعتبار ان المصاحبة في الوجهين يحتمل ان يكون المرادفه مصدرا اي النفي والثبوت يصاحبهما المرادفة مع العدم والوجود والحاصل انه كما ان الواسطة بين المنفي والثابت غير ثابت كذلك بين المعدوم والموجود للترادف وشبهات خصمنا في باب الحال بل في باب ثبوت المعدوم مزيفة مردودة ومن شبهات ثبوت المعدوم انه مخبر عنه فهو شيء والجواب ان المراد بالموضوع في الصغرى ان كان المعدوم المطلق فلا يخبر عنه وان كان المعدوم في الخارج فالاخبار عنه لوجوده في الذهن ومن شبهاتنا اثبات الحال ان الوجود ليس بموجود والا لساوى غيره في الوجود فيزيد وجوده عليه بذلك ولا بمعدوم والا اتصف بنقيضه والجواب من وجوه الاول ان الوجود موجود ان نفسه الثاني انه معدوم بمعنى انه ليس بذي وجود ولا يتصف بنقيضه لان نقيض الوجود العدم واللاوجود لا المعدوم او اللاموجود والثالث النقض وهو الجزء والرابع قلب الدليل عليهم لان الوجود لو كان حالا والحال صفة لا موجود لزم ان يكون الماهية قبل الوجود موجودة وينتفي اللهم الا ان يقال انه صفة للموجود بهذا الوجود وايضا الوجود عندهم انتزاعي والحال صفة انتزاعية والاتصاف بالصفة الانتزاعية لا يستلزم للموصوف تقدما بالوجود ومنها ان الكلي

وكل مخبر عنه

الكلى

لا ميز في الاعدام من حيث العدم وهو لها اذا توهم ترتسم كذلك في الاعدام الاعلية وان بها فاهو متفرعة

الذى له جزئيات متحققة فى الخارج كالانسان ليس بموجود والا لكان مشخصا لا كليا ولا بمعدوم والا لما كان جزءا لموجود كزيد والجواب ان الكلى موجود قولكم فيكون مشخصا قلنا الطبيعى لا يابى عن التشخص فانه نفس الطبيعة التى يعرضها الكلية فى نشاة الذهن ولا سيما انه للا بشرط الذى هو مقسم للمطلقة والمخلوطة والمجردة او نقول انه معدوم ولا يلزم تقوم الموجود بالمعدوم لانه ليس جزء له فى الخارج ومنها ان جنس الماهيات الحقيقية العرضية كاللونية للسواد ليس بمعدوم والا لتقوم الموجود بالمعدوم ولا بموجود والا لزم قيام العرض بالعرض لان التركيب الحقيقى على قيام الاجزاء بعضها ببعض والجواب ان الاعراض بسائط خارجية فلا تقوم فيها فى الخارج حتى لو كانت اللونية موجودة فى الخارج لزم تقوم الموجود بالمعدوم وايضا قيام العرض بالعرض جائز

غرر فى عدم التمايز والعلية فى الاعدام

لا ميز فى الاعدام من حيث العدم وهو اى لميز لها اى للاعدام اذا بوهم اى فى وهم ترتسم تلك الاعدام وارتسامها فى الوهم باعتبار الاضافات الى الملكات فيتصور ملكات متمايزة وموجودات متخالفة وتضيف اليها مفهوم العدم فيحصل عنده اعدام متمايزة فى الاحكام واما مع قطع النظر عن ذلك فلا يتميز عدم عن عدم والا لكان فى كل شئ اعدام غير متناهية كذلك فى الاعدام الاعلية خفية ان كانت لعدم علية وان بها اى بالعلية

قولنا

فانه نفس الطبيعة التى يعرضها الكلية فى نشاة الذهن لئن اريد الاول ان الشاغلة كان تسمية الطبيعى بالطبيعى تسمية الشئ باسم ما يئول اليه كقوله اعصر خمرا ولئن اريد الاول ان الثانية كانت من باب تسمية الشئ باسم ما كان كقوله تعالى واتوا اليتامى اموالهم اذا كان هناك محذوف على المشخصات ثم صار هنا محذوفا ثم تصير فى اذا انما محذوف وقد بدا لئن اريد الاتصاف بالكلية المنطقية ولئن عقد الاصطلاح على اطلاق الطبيعى على نفس الطبيعة المعروضة على سبيل الارتجال فلا حاجة الى العلاقة اذ لا مشاحة فى الاصطلاح منه قدس سره

قولنا

ولا سيما آه

لا اشدابهما من اللابشرط الذى هو قسيم لاطلاقه عن الاطلاق والتقييد والكلية والجزئية وغيرها الملحوظة بالوجود والتعيين نفس طبيعة المقسم اللابشرط يجتمع مع العين شرط فاحق لئن وجود الطبيعة بنفس وجود مشخصاته لانه جزء المشخصات على ما بحسب التحليل العقلى منه قدس سره

قولنا

والا لكان فى كل شئ

اعدام غير متناهية فكان شئ تحصلات غير متناهية لاقتضاء التميز ذلك منه قدس سره

بها

اعادة المعدوم مما امتنعا وبعضهم فيه الضرورة ادعى فانه على جوازها ختم في الشخص تجويز تخلل العدم

فاهو اى نطقوا كقولهم عدم العلة علة لعدم المعلول فتقريبية اى قول على سبيل التقريب المجازي فان الحكم بالعلية عليها بتشابه الملكات فاذا قيل عدم الغيم علة لعدم المطر فهو باعتبار ان الغيم علة المطر بالحقيقة فقيل لم يتحقق العلية التي كانت بين الوجوديين وهذا كما يجرى احكام الموجبات على السوالب في القضايا فقوسا لبة حملية او شرطية متصلة او منفصلة او غيرها كل ذلك بتشابه الموجبات

غرر في ان المعدوم لا يعاد بعينه

اختلفوا في جواز اعادة المعدوم وعدمه فاكثر المتكلمين على الاول والحكماء وجماعة من المتكلمين على الثاني وهو الحق كما قلنا ان اعادة المعدوم بعينه فان محل النزاع اعادته مع جميع مشخصاته وعوارضه فهي مما امتنعا فلا تكرر في تجليه تعالى وفي كلام ان له شان هديد ليس كمثله شيء وفي كل شيء له اية تدل على انه واحد وبعضهم كالشيخ الرئيس فيه اى في الامتناع الضرورة والبداهة ادعى واستحسن الامام الرازي دعوى الضرورة والقائلون بنظريته المط استدلوا عليه بوجوه منها ما اشرنا اليه بقولنا فانه الضمير للشان على جوازها اى على تقدير جواز الاعادة ختم في الشخص المعاد تجويز تخلل العدم وهو بديهي البطلان كيف هو تقدم الشيء على نفسه بالزمان وهو يجر الى تقدم الشيء على نفسه بالذات ومنها انه على تقدير جواز

قولنا وبعضهم اه اذا كان المراد اعادة المعدوم بعينه بجميع لوازمه وعوارضه حتى زمانه ومرتبته فلا ريب في امتناعها منه قدس سره

قولنا ختم في الشخص اه اى حيث ان الشخص واحد حال هذا التجويز يصير الشخص يكون شخصين لا يراد انه تخلل العدم وهو بطلان شيئيته وجوده وبطلان شيئيته ماهيته والوجود مساوق للوحدة والتشخص فكان وجودين الواحد اثنين والشخص شخصين منه قدس سره

الاعاده

وجاز ان يوجد ما يماثله مستأنفا وسلبه مرّيبطله والعود عادعين الابتداء وليس بالغا الى انهاء

الاعادة جاز ان يوجد ما يماثله اى يماثل المعاد من جميع الوجوه مستانفا
اى ابتداءً لان حكم الامثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد والحال ان سلبه يبطله
اى يبطل ان يوجد مثله ابتداء ووجه عدم الامتياز بينهما ان المفروض
اشتراكهما فى الماهية وجميع العوارض فلم يكن احدهما مستحقا لان يكون معادًا
لشئ والاخر لان يكون حادثا جديدا بل اما ان يكون كل واحد منهما معادًا
او كل واحد جديدا نعم لو كان تغير الماهية منفكة عن الوجود جايزا وكان الوجود
كالامر الطارى عليها جاز اختلافهما فى الحكم لكنه ممنوع ومنها انه على تقدير جواز
اعادة المعدوم بعينه العود عاد اى صار عين الابتداء اذ المفروض ان الهوية
المعادة بعينها هى المبتدأ ولان الزمان من المشخصات ولانه يصير بعدم
جواز اعادته فاذا عاد الزمان المبتدأ صدق على المعاد انه مبتدأ لكونه
موجودا فى الزمان المبتدأ فيلزم الانقلاب او الخلف واجتماع المتقابلين فى الهوية
الواحدة ومنها انه على تقدير جواز اعادة المعدوم بعينه ليس عدم نفس
العود بالغا الى انهاء اذ ح لم يكن فرق بين العود الاول وبين الثانى و
الثالث والرابع وهكذا حتى يتعين الوقوف على مرتبة فان ما فرض عودا اولا
ليس حالة الا كما يفرض ثانيا او غيره كما لم يكن فرق بين حالة الابتداء وحالة
العود لكنه ليس عدد المعاد بالغا الى انهاء من وجهين احدهما انه جاز ان
ذات شخصية بالزمان يعاد جميع ما يتوقف عليه من علة وشرط ومعد

قولنا
فيلزم الانقلاب الخ
لزوم الانقلاب على تقدير
بقى الابتداء واللازم عليهم الوجوه
الثلاثة المذكورة نقض العود ويمكن
السيد القائل بالانقلاب فى الوجود
الذهنى لكن الكيف الذهنى نقيض الجوهر
الخارجى مثلا والخلف على تقدير
ابتداء وليس بعود واجتماع المتقابلين
على تقدير التحقيق بها وبقى حدهما
الاخر والانقلاب لانهما اجتمعا
فى ثالث وهو الهوية الواحدة
المعادة وبالجملة على الاخير كان الخصم
لا يقول تقابلهما بحسب تحققهما فى
فقط وعلى الاول لانه لا يقول تقابلهما
بحد تمامها ايضا منه قدس
سره

قولنا
اذ ح لم يكن فرق بين
العود الاول الخ فيلزم
التخصيص فى حدها بالوقوع الخ
بلا مخصص منه قدس
سره

ما ضرّ ان الجسم غبّ امحى ‌ هو المعاد فى المعاد قولنا

وغيرها وعلة العلة وشرط الشرط ومعد المعد وهكذا حتى يعود الاستعداد
بجملتها والادوار الفلكية والاوضاع الكوكبية ومنها بالجملة ما سبقت
فى السلسلة الطولية والعرضية اللازم بطو بالضرورة وثانيهما انه لو جاز
اعادة المعدوم لجاز اعادة الزمان ولو اعيد الزمان لزم التسلسل اذ لا فرق
بين الزمان المبتدأ والزمان المعاد الا بان هذا فى زمان لاحق وذاك فى
زمان سابق فللزمان زمان فيلزم اعادته ويتم فان قلت سابقية الزمان
المبتدأ بنفس ذاته لا بكونه فى زمان اخر سابق قلت فعلى هذا لا يصدق
عليه المعاد لان السابقية ذاتية له فلا تتخلف ولا تصير لاحقية نقض
جواز مفارقة السابقية وطرو اللاحقية عليه المسارق لجواز كون الزمان
فى الزمان من فرض جواز الاعادة فهذه وجوه ثلثة اشرنا اليها بقولنا د
ليس بالغا الى منتهاها ثم لما كان عمدة دواعى المتكلم على انكاره ظنه مخالفته
للقول بحشر الاجساد الناطق بحقيته لسنة جميع الشرائع الحقة اشرنا الى فساد
هذا الظن فقلنا اما نافيه ضرّ ان الجسم غبّ اى بعد ما ... قوله
هو المعاد بضم الميم فى المعاد بفتح الميم وان مع اسمها وخبرها فى موضع
فاعل ضرّ وقولنا مفعول لما نحيا فى الغريبة لنا اذ من المقصد الثبات
من قامة البراهين الوثيقة على ان ... الاشخاص ...
البدن الموجود فى دار الغرور امتناعها اى امتناع الاعادة لامر

لان

أو امتناعها لامر لازم ومعنى الامكان خلاف الجازم في مثل ذر في بقعة الامكان ما لم يذده قائم البرهان
لعقلنا اقتدار ان تصور عدمه وغيره ويخبر

لازم اشارة الى الجواب عن استدلال القائلين بالجواز تقريره انه لو امتنعت
فذلك إما لماهية المعدوم أو لازمها فيلزم ان لا يوجد ابتداء وإما لعارضها
المفارق فالعارض يزول فيزول الامتناع وتقرير الجواب ان الامتناع لا
لازم للماهية بل للهوية ولماهية الموجود بعد العدم ومعنى الامكان خلاف
الاعتقاد الجازم اعنى الاحتمال في مثل قولهم ذر في بقعة الامكان ما موصولة
لم يذده اى لم يدفعه قائم البرهان اشارة الى الجواب دليل آخر اقناعي لهم وهو
ان الاصل فيما لا دليل على امتناعه ووجوبه هو الامكان كما قال الحكماء كلما
قرع سمعك من الغرائب فذره في بقعة الامكان ما لم يذدك عنه قائم البرهان
والجواب ان التمسك بالاصل بعد اقامة الدلائل على الامتناع أمر غريب و
بعد فيه ما فيه ومعنى ما قاله الحكماء ان ما لا دليل على وجوبه ولا على امتناعه
لا ينبغي ان تنكروه بل ذروه في سنبلة في بقعة الاحتمال للعقل لا انه يعتقد
امكانه الذاتي

غرر في دفع شبهة المعدوم المطلق

لما كان للنفس الناطقة من عالم الملكوت والقدرة كان لعقلنا اقتدار ان
تصور عدمه اى عدم نفسه فيلزم اتصاف العقل بالوجود والعدم وعدم
غيره من الموجودات الخارجية فيلزم اتصافها بالوجود والعدم وله
اقتدار ان يخبر عن نفي مطلق وعدم بحت وهذا من اضافة الموصوف
الى الصفة وقولنا بلا اخبار صلة لقولنا ان يخبر والمعدوم المطلق لا

قولنا
وبعد فيه ما فيه لانه ح
لئن اريد بالاصل الكثير الراجح
فكون الامكان الذاتي اكثر وارجح
فيما لا دليل على وجوبه وامتناعه مم
ولو سلم فلعله فيه امر الاقل وان
الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب لا
يغني في هذه المسائل ولئن اريد بالاصل
ما لا يعدل عنه الا لدليل فهي المواد
الثلث ليس كذلك بل كل منها
تقتضي حيثية الموضوع
منه قدس سره

قولنا
لا انه يعتقد مثلا اذا
سمعت ان هنا موجودا لا
في داخل العالم ولا في خارجه ليس
في الاشياء بوالج ولا عنها بخارج
فاسمع ولا تنكروه وذروه في بقعة
الامكان اى الاحتمال لا الامكان
الذاتي والا فانكره لانه الوجوب
الذاتي منه قدس سره

عن نفي مطلقوبالاخبار وامتناع عن شريك البارى ثابت في الذهن واللاثابت منه على التعيين بالانصاف فما يحمل الا ولى شريك حق عند حمل شايع مما خلق

لا يخبر عنه اصلا وهذا اخبار عنه بالاخبار وان يخبر بامتناع عن شريك البارى فيقول شريك البارى ممتنع مع ان الاخبار عن الشئ يتوقف على تصوره كلما يتقرر في عقل او وهم فهو من الموجودات ويحكم عليه بالامكان لا بالامتناع وثابت بالخبر ويخبر بثابت في الذهن واللاثابت فبداى في الذهن على الشئ متعلق بخبر المقدر اى يخبر على سبيل الانفصال الحقيقى عن الشئ بانه اما ثابت في الذهن او لا ثابت فيه مع استدعاء ذلك تصور ما ليس بثابت في الذهن المستلزم لثبوته في الذهن فيظهر مما ذكرنا ان في هذه كلها تناقضا وتهافتا بحسب الظاهر فاشرنا الى ان لا مجذور في ذلك بقولنا بلا تهافت اى في كل واحد فما يحمل الاولى الفاء للسببية بيان لعدم التهافت بل شريك حق سبحانه وتعم عند حمل شايع مما خلق فكما ان الجزئى جزئى مفهوما وكلى مصداقا للكلى فكذا شريك البارى شريك البارى مفهوما وممكن مخلوق للبارى مصداقا وربما من لاحظ من الذوات ولا خط له من النظريات يقول شريك البارى لا يتصور وفرض المحال [illegible] كم مغالطين لم يخالطهم المفهوم والمصداق له [illegible] في ذهن وخارج لم يخرج عن كونه ذلك المفهوم ولم ينقلب [illegible] يبرز على ما هو عليه فالبياض اذا وجد في الخارج [illegible] كان او سافلا لم يخرج عن كونه بياضا ولم ينقلب [illegible]

وَعَدَمًا فَقَدْ اَتَيْتُ ذَاتًا عَدَمٌ لَكِنْ ثُبُوتُ حَيْثُ بِالذِّهْنِ اِرْتَسَمْ الحُكْمُ اِنْ فِي خَارِجِيَّةٍ صِدْقٌ مِثْلُ الحَقِيقَةِ لِلْعَيْنِ انْطَبَقْ
وَحَقُّهُ مِنْ نِسْبَةٍ حُكْمِيَّةٍ طِبْقٌ لِنَفْسِ الاَمْرِ فِي الذِّهْنِيَّةِ

لم يصر بذاته نقيضًا فمفهومات الممتنع وشريك الباري والمعدوم المطلق وغيرها كان لا تنسلخ عن انفسها فاذا فرضتم مفهوم الممتنع كيف يوفرضتم مفهوم الممكن او مفهوم الواجب وثبوت الشيء لنفسه ضروري وسلبه عن نفسه ممتنع و عدمًا فقد فانه جزئي آخر من هذه القاعدة انه في موضع التعليل ذاتًا اي مفهومًا عدم لكن ذلك العدم بالحمل الشائع ثبوت حيث تعليلي بالذهن ارتسم

غُرَرٌ فِي بَيَانِ مَنَاطِ الصِّدْقِ فِي القَضِيَّةِ

الحكم ان في قضية خارجية صدق مثل حكم القضية الحقيقية الصادقة للعين انطبق وحقه من نسبة حكمية تامة خبرية والتعبير بالحق للاشارة الى اتحاده بالذات مع الصدق فان الصادق هو الخبر المطابق بالكسر للواقع والحق هو الخبر المطابق بالفتح للواقع طبق لنفس الامر في الذهنية متعلق بالنسبة الحكمية وتلخيص المقام ان القضية قد توخذ خارجية وهي التي حكم فيها على افراد موضوعها الموجودة في الخارج محققة كقولنا قتل من في الدار ونهبت المواشي ونحوهما مما الحكم فيها مقصور على الافراد المحققة الوجود وقد توخذ ذهنية وهي التي حكم فيها على الافراد الذهنية فقط كقولنا الكلي اما ذاتي واما عرضي والذاتي اما جنس واما فصل وقد توخذ حقيقية وهي التي حكم فيها على الافراد الموجودة في الخارج محققة كانت او مقدرة

قوله
في بيان مناط الصدق
تعقيب مباحث العدم بها لان النسبة معدومة في الخارج ولو في القضية الخارجية وانما خارجية النسبة بمعنى ان الخارج ظرف لنفسها لا لوجودها وبهذا المعنى يقال البعض سلب خارجي كما اذا سلب البصر في الخارج عن زيد فالخارج هنا ايضا ظرف لنفس السلب لا لوجوده حتى يلزم كونها اذ لا وجود للسلب بخلاف ما اذا سلب البصر عنه بحجر وفرض انه فليس الخارج ظرفا لوجوده الا لمعدومه قدس سره القدسي

قوله
للعين انطبق اما في الخارجية فللعين المحققة واما في الحقيقية فللعين المحققة والمقدرة منه قدس سره

بحد ذات الشئ نفس الامر حد   وعالم الامر ذا عقل بعد

كقولنا كل جسم متناه او متحيز او منقسم الى غير النهاية الى غير ذلك من القضايا
المستعملة في العلوم اذا عرفت هذا فنقول الصدق في الخارجية باعتبار
مطابقة نسبتها لما في الخارج وكذا في الحقيقية اذ فيها ايضا حكم على الموجود
الخارجية ولكن محققة او مقدرة واما الصدق في الذهنية فباعتبار
مطابقة نسبتها لما في نفس الامر اذ لا خارج لها تطابقه واما نفس الامر
فقد اشرنا الى تعريفه بقولنا بحد ذات الشئ نفس الامر حد اي حد و
عرف نفس الامر بحد ذات الشئ والمراد بحد الذات هنا مقابل فرض الفارض
ويشمل مرتبة الماهية والوجودين الخارجي والذهني فكون الانسان حيوانا في
المرتبة وموجودا في الخارج او الكلي موجودا في الذهن كلها من الامور
النفس الامرية اذ ليست بمجرد فرض الفارض كالانسان جماد فالمراد بالامر
هو الشئ نفسه فاذا قيل الاربعة في نفس الامر كذا معناه ان الاربعة في حد
ذاتها كذا فلفظ الامر هنا من باب وضع المظهر موضع المضمر ثم اشرنا الى
الى ما قيل ان نفس الامر هو العقل الفعال بقولنا وعالم الامر ذا اي ذلك
العالم عقل كلي بعد اي يعد نفس الامر عند البعض عالم الامر وذلك
العالم عقل كل صغير وكبير وبسيط ومركب فيه مسطور والتعبير بالعبارتين
للاشارة الى الاصطلاحين احدهما اصطلاح اهل الله حيث يعبرون
عن عالم العقل بعالم الامر مقتبسين من الكتاب الالهي الا له الخلق و

قولنا باعتبار مطابقة نسبتها لما في الخارج اي النسبة في الخارجية بان يكون الخارج ظرفا لنفسها لا للنسبة لوجود الكلام اذ لا وجود وقد ثبت اعتبارها منه قدس سره

قولنا فيه مسطور واذا كانت جميع حقائق الاشياء فيه مسطورة العقلية الفلانية لنفس الامر باعتبار بسط نقوشها للعلوم التي في ذلك العقل الكلي الذي هو كمرآة فيها جميع الصور ولا بأس لانه كتاب مبين بوجه نفس الامر علم الله السابق التفصيلي على البسيط المحيط فكان شئ لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء منه قدس سره

من خارج اعم اذ للذهن عم كما من الذهني من وجه اعم اذ في صوادق القضايا صدقا وفي كواذب معها فرقا

الامر وهذا التعبير انسب لنفس الامر فانما عبر عنه بالامر لوجهين احدهما
من جهة انه كالكلمة وانسب لها لكون نور الاحدية اذ العقول مطلقا من صقع
الربوبية بل الانوار الاسفهبدية لا مهية له على التحقيق فمناط التنو
الذي هو المادة سواء كانت خارجية او عقلية مفقود فيها فهي مجرد
الوجود الذي هو امر الله وكلمة كن الوجودية النورية وثانيهما انه و
ان كان ذا مهية يوجد بمجرد امر الله وتوجهه كلمة كن الايجادية من دون نحو
زائدة من مادة وتخصص استعداد فكيفية مجرد امكانه الذاتي ولا
اصطلاح الحكماء حيث يعبرون بالعقل عن المفارقات لخصوصهم وهذه العبارة
ايضا كثير الدوران في لسان الشريعة ويمكن ان يجعل بعيدا من العدد بمعنى الحسبان
لا الحساب تنبيها على ان الاول اولوية المبنى لان ظهور الشيء بوجوده مجرد
او مادي وكونه عنده شيء ذا مادة كان او لوحا عاليا نوريا خارجا عن نشئة
بينا النسبة بين نفس الامر والخارج والذهن بقولنا من خارج اعم
اي نفس الامر من حدث ان الكلام قد كان فيه اعم مطلقا من الخارج اذ للذهن
عم بكل ما سوى الخارج فهي في نفس الامر من غير عكس كان نفس الامر والذ
من وجه ثم ذكرنا مادة الاجتماع والافتراق بقولنا اذ في صوادق
القضايا كقولنا الاربعة زوج صدقا اي اجتمع نفس الامر والذهن في
قضايا كواذب في حق نطاق اينما فرقا ففي الكواذب مثل الاثنين فرد

للربط والنفسي للوجود تم فالجعل للتاليف والبسيط عم في عرضي قد بدا معا فا لا غير ما بالجعل المولف انما

فرد يتحقق الذهني لا النفس الامري في الحق نعم يصدق النفس الامري لا الذهني لكونه خارجيا صرفا لا يحيط به عقل ولا وهم ومن هذا ظهر النسبة بين الخارج والذهن ايضا والتعبير بالذهن مرة وبالذهني اخرى للاشارة الى جريان هذه النسب بينهما اي ذوات النسب

غرر في الجعل

للربط اي الى الوجود الرابط متعلق بقسم والى الوجود النفسي الوجود المطلق اذ توقيته قسم فالجعل للتاليف والبسيط عم اي الوجود لما كان مقسوما الى الرابط والنفسي فعم الجعل وانقسم الى الجعل التاليفي والجعل البسيط وقد خرج من هذا تعريفهما فالجعل البسيط ما كان متعلقه الوجود النفسي والجعل المولف ما كان متعلقه الوجود الرابط فان الاول جعل الشيء وافاضته نفس الشيء وبلسان الادباء الجعل المتعدي لواحد والثاني جعل الشيء شيئا والجعل المتعدي لاثنين واللبيب يحدس من ذلك انا نحن بصدد اثبات مجعولية الوجود حيث يدور انقسام الجعل مدار انقسام الوجود ثم الجعل المولف يختص تعلقه بالعرضيات المفارقة لتخلل الذات عنها ولا يتصور من الشيء ونفسه ولا بينه وبين عوارضه اللازمة كالانسان انسان والانسان حيوان والاربعة زوج لانها نسب ضرورية ومناط الحاجة الامكان والوجوب والامتناع مناط الغنى واذا قال الشيخ ما جعل الله المشمش مشمشا ولكن اوجده والى هذا يشير قولنا في عرضي قد بدا مفارقا

قولنا
فان الاول الجعل البسيط كتصورات النفس والجعل المولف كتصديقاتها بل لتركان الادراك بالاشياء فهو نعمة جزئيات الجعل منه قدس سره

لاغير

في كون مهيته او وجوده او صيرورته مجعولة اقوال ثلاثة

لا غير اي لا في غير العرضي المفارق بالجعل المؤلف نطقا مؤكدا بالنون الخفيفة ثم لما كان الممكن زوجا تركيبيا له مهية ووجود وكان بينهما اتصاف تشتتوا في مجعولية الممكن جعلا بسيطا على ثلثة اقوال كما قلنا في كون مهيته او وجوده او صيرورته عبارة اخرى للاتصاف فقد يعبرون بهذا وقد يعبرون بتلك مجعولا خبر كون اقوال مفعول رووا وعزى اي نسب الاول للاشراقي قالوا اثر الجاعل اولا وبالذات نفس المهية ثم يستلزم ذلك الجعل موجودية المهية بلا افاضة من الجاعل لا للوجود ولا للاتصاف لانهما عقليان مصداقهما نفس المهية كما لا يحتاج بعد صدور الذات عن الجاعل كون الذات ذاتا الى جعل على حدة اقول اكثر شيوع هذا المذهب كان من زمان شيخ الاشراق واتباعه وكان القول بتقرر المهيات منفكة عن الوجود كان في عصرهم شايعا فحسبوا ان لو قالوا بمجعولية الوجود ذهب الوهم الى غناء المهية في تقررها عن الجاعل لمغايرة المهية للوجود فيلزم ثباتها الازلية فدفع هذا الوهم حداهم على القول بان المهية في قوام ذاتها مجعولة مفتقرة الى الجاعل كما قال المحقق اللاهيجي عليه الرحمة في المسئلة الستة والعشرين من الشوارق مع تصلبه في اصالة المهية جعلا وتحققا المراد من كون المجعول هو المهية هو نفي توهم ان يكون المهيات ثابتات في العدم بلا جعل ووجود ثم يصل من الجاعل الوجود والاتصاف

ويعزى الاول للاشراقي وقد مشى المشاؤ نحو الباقي

بالوجود فاذا ارتفع هذا التوهم فلا مضايقة فى الذهاب الى جعل الوجود او
الاتصاف بعد ان تيقن ان لا مهية قبل الجعل والى هذا يؤل مذهب استاذنا
الحكيم المحقق الالهى قدس سره فى القول بجعل الوجود فانه يصرح بكون الوجود مجعولا
بالذات والمهية مجعولة بالعرض انتهى وكما قال السيد المحقق الداماد قدس سره
انه لما كان نفس قوام المهية مصحح حمل الوجود ما حدس انها اذا استغنت
بحسب نفسها ومن حيث اصل قوامها عن الفاعل اصلا فى حمل الوجود عليها
من جهة ذاتها وخرجت عن حدود بقعة الامكان هو بط **اقول** يرد
عليه ان استغناء المهية بالذات عن الجاعل لكونها سرابا واعتبارية وانها
دون المجعولية لا يخرجها عن الامكان ولا يلحقها بالغنى من فرط التحصل
فوق الجعل وايضا كيف يكون نفس قوام المهية مصحح حمل الوجود وهى لا موجودة
ولا معدومة ولو كانت مصححة لزم الانقلاب عن الامكان الذاتى الى الوجوب
الذاتى كما فى الاسفار وقد مشى المشاؤ نحو الباقى لكن محققوهم مشوا الى
جانب مجعولية الوجود وغيرهم الى مجعولية الاتصاف وصيرورة المهية
موجودة ولعل هؤلاء ارادوا ان اثر الجاعل امر بسيط يحلله العقل الى
موصوف وصفة بالحقيقة ذلك الامر البسيط هو الوجود والا فظاهر سخيف لان
الاتصاف فرع تحقق الطرفين وانه امر انتزاعى ثم شرعنا فى استيفاء
اقسام الجعل بقولنا بالذات وبالعرض من جعل مركب ومن جعل

بسيط

[illegible]

الموجود وجود الذات لا القوام منه قدس سره

قولنا

ولعل هؤلاء اه انما عبروا عن ذلك الامر البسيط بالاتصاف لانه منتزع منه لا اتصاف وتطابق الحكاية وقابل التحليل منه قدس سره

بالذات بالعرض من مركب ومن بسيط فى الثلثة اضرب

بسيط وهى اربعة فى الثلثة اى الثلثة المذكورة من مجعولية الوجود والمهية والصيرورة فهذه اضرب تصير اثنى عشر فعلى القول المرضى ما هو الصحيح من هذه الوجوه جعل الوجود بالذات جعلا بسيطا وجعله بالعرض مركبا جعل المهية والاتصاف بالعرض بسيطا ومركبا وما هو الباطل جعله بالذات مركبا وجعله بالعرض بسيطا وجعلهما بالذات بسيطا ومركبا وقس عليه الصحيح والباطل على قول الاشراقى وعلى القول بجعل الاتصاف وان شئت فانظر الى هذا الجدول

على قول بعض المتأخرين يعنى جعل الاتصاف		على قول الاشراقى يعنى جعل المهية		على المرضى يعنى جعل الوجود	
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
جعل الوجود بسيطا بالذات	جعل الوجود بسيطا بالعرض	جعل المهية بسيطا بالعرض	جعل الوجود بسيطا بالعرض	جعل الوجود بسيطا بالعرض	جعل المهية بسيطا بالعرض
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
جعل الوجود مركبا بالذات	جعل الاتصاف مركبا بالعرض	جعل المهية مركبا بالذات	جعل الوجود مركبا بالعرض	جعل المهية مركبا بالذات	جعل الوجود مركبا بالعرض
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
جعل الاتصاف مركبا بالذات	جعل المهية مركبا بالعرض	جعل الاتصاف مركبا بالذات	جعل الاتصاف مركبا بالعرض	جعل الاتصاف مركبا بالذات	جعل الاتصاف مركبا بالعرض
باطل	صحيح	باطل	صحيح	باطل	صحيح

[illegible]

جعل الوجود عندنا فيما ارتضى مهية مجعولة بالعرض كذا اتصاف وبل الجعل تركيبا الوجود مع ذين فقل
ولي على الذي هو اختياري ان لازم المهية اعتبارى وكل معلول لذي قد لزم ففي سوى المعلول الاول

ثم اشرنا الى ما هو الصحيح بقولنا جعل الوجود عندنا فيما ارتضى مهية مجعولة بالعرض كذا اتصاف اى مجعول بالعرض وبل الجعل اى الجعل بالعرض جعل تركيبا اى جعلا تركيبيا الوجود مع ذين اى المهية والاتصاف فاذا جعل الوجود بسيطا فالوجود مجعول تركيبا بالعرض وكذا المهية والاتصاف مجعولة تركيبا ولكن بالعرض بنفس جعل ذلك الوجود بسيطا فقل جميع ذلك وهو امر من النيل ثم شرعت في ذكر الادلة على القول المرضى فيها فقولي ولي على القول الذي هو اختياري ان لازم المهية اعتباري وانما كان اعتباريا لانه يلزمها بما هي هي مع قطع النظر عن الوجودين حتى لو فرض ان المهية تكون متقررة منفكة عن كافة الوجودات لكان لازما لها واللازم للمهية بهذا الاعتبار اعتباري بالاتفاق فما يلزمها كذلك ولي بالاعتبارية وكل معلول لذي اى لصاحبه وهو العلة وهذا من قبيل قوله انما يعرف ذا الفضل من الناس ذووه قد لزم لاستحالة انفكاك المعلول عن علته فاذا تمهدت هاتان المقدمتان ففي سوى المعلول الاول الجاعل الحق والقيوم المطلق حتم ولزم من قول الاشراق وهو مجعولية المهية انتزاعيتها اى انتزاعية ذلك السوى لان الكل لازم مهية المعلول الاول اذ المفروض ان ما هو الصادر بالذات والاصل في التحقق للمعلول الاول هو المهية وما سواه معلول ولازم لمهيته وح فالمجعول لازم واستثنا المعلول

قولنا
اولى بالاعتبارية
لانه سلسلة اعتبارى تقرر اعتبارى
فالامكان الذى هو لازم للمهية
من حيث هي اولى بالاعتبارية
منها منه قدس سره

قولنا
اذ المفروض آه
اذ قد تقرر لديهم المتحقق بالوجود
واما المهية واذا كان الوجود
اعتباريا عندهم فالمتحقق في الكون
في المعلول الاول ليس الا مهيته و
يعتبر منها انتزاع الاعتبارات
والانضمام خارجيا كان او عقليا
بخروجها عن كونها نفسها وعن كون
المجعول هو نفس المهية فمعلولة اللازم
نفس مهيته وكذا في لازم اللازم
بالغا ما بلغ منه قدس سره

الاول

مِنْ قولي الاشارة الى تنازعهما وايضا انسلاب سنخها كالنفى للشىء لوازم الصنع حيث انتفا المهية عنه ظهر
مثل انسلاب كونها مرتبطة وذات مجعول به مشترطة ان الوجود رابط ورابطى ثمت نفسى فهاك واضبط

الاوّل لانه لازم الوجود الخارجى فان الواجب تعالى مهيته انيته وايضا على المحال
انسلاب سنخها اى سنخية المهيات كالنفى للشىء لا كالنكد من المحرفات
تولية عن ذلك لوازم الصنع ومنافى سنخها حيث تعليلى انتفا
المهية عنه سبحانه ظهر سابقا ومعلول الوجود وجود وعلة المهية
مهية فالمهية لا تصلح للمجعولية والاتصاف بما له معلومة فبقى الوجود
ومنها مثل انسلاب كونها اى كون المهية مرتبطة بالجاعل حيث لا
من حيث هى مع قطع النظر عن الوجود فكيف عن الايجاد والارتباط والحال
ان ذات مجعول بالذات به اى بالارتباط الى الجاعل مشترطة بل يكون
عين الارتباط

الفريدة الثانية فى الوجوب والامكان الحقيقى عرر وفى المواد الثلث

ان الوجود رابط اى ثبوت الشىء شيئا ورابطى ثمت نفسى فدبلحق التاء
المتحركة ثم العاطفة ومنه قوله فمضيت ثمت قلت لا يعنينى والمعنى
المشترك بين الرابطى والنفسى ثبوت الشىء فهاك اى خذ واضبط لانه
اى الوجود مط اما ان يكون وجودا فى نفسه ويقال له الوجود المحمولى
وهو مفاد كان التامة المتحقق فى الهليات البسيطة او يكون وجودا
لا فى نفسه وهو مفاد كان الناقصة المتحقق فى الهليات المركبة ويقال له
فى لسان الوجود الرابطى والاولى على ما فى المتن ان يسمى بالوجود الرابط على

قولنا كالنفى للشىء بدانكه معنى افاضت السنخيش ان دارای حقيقى بيايد چنانكه از او چيزى بكاهد و در بازگشت چيزى او نيفزايد پس نسبت معلول بعلت حقيقيت نسبت اليمانت شارع كان بيشش و پيش دو نيستى وجودست آفرينش پس مهيات عوامق وظلمات شد و وجود منبسط سائه بلند پايه دست الم تر الى ربك كيف مد الظل وهو الواحد الاحد الصمد لم يلد ولم يولد منه قدس سره

قولنا بل يكون عين الارتباط الحقيقى كما ان الوجود والتحقق الحقيقى على ما سيجئ انه عين الربط والتعلق والفقر لا بالمعانى المهية بل كل منها اصطلاح الحكمة المتعالية مراد منه حصص مفهوم الوجود فى ارادة الوجود التحقق الذى هو حيثية طرد العدم المنفهم بوجود العيوم تقوما وجوديا لا تقوم من تقوم المهية المقومة بعلك فواهمها منه قدس سره

قولنا او يكون وجودا لا فى نفسه فالنفسية لانها سلوبية وهو اضعف مراتب الوجود كالمعنى الحرفى غير الملحوظ بالذات وكما يتحقق فى الموجودات الوجود الذهنى يتحقق فى الممتنعات مثل زيد عمرو وشريك البارى ممتنع واجتماع النقيضين مغاير لاجتماع الضدين منه

قولنا وسعة الوجود وجود الاله المقوم لما لم يكن مساويا للعلة فضلا عن كونه اعلى كان البينونة بينهما بالكمال والنقص بعد سنخيتهما فى الوجود والنقص لما كان عدميا كان من ذات المقوم وفى مفاد الحديث الشريف عن امير المؤمنين وسيد الموحدين على ع توحيده تمييزه عن خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة فالبينونة عزلة هى التباين من جميع الوجوه فلو لم يكن فى المجعول شىء من سنخ الجاعل جاز استناد كل شىء الى مباين آخر وحصول كل شىء من كل شىء معنى العدم بما هو عدم من الوجود وبما هو وجود والعجز من القدرة والجهل من العلم والظلمة من النور وبالعكس ولو لم يكن سنخ الوجود المنور الذى فى المجعول فى جاعله ثم فيه حصل ومن اين اليه وصل بعد ما كان فاقدا وفاقدا منه قدس سره

لانہ فی نفسہ او لا دمًا فی نفسیۃ فالنفسیۃ سمًا او غیرہ والحق الجوائیہ فی نفسیۃ لنفسیہ بنفسیہ

ما اصطلح علیہ السید المحقق الداماد فی الافق المبین و صد المتالہین فی الاسفار لیفرق بینہ و بین وجود الاعراض حیث اطلقوا علیہ الوجود الرابطی وقول المحقق اللاہیجی فی بعض التعلیقات ان وجود العرض مفاد کان الناقصۃ وہم لانہ محمولی یقع فی ہلیۃ البسیطۃ کقولک البیاض موجود بخلاف مفاد کان الناقصۃ اعنی الرابط فانہ دائمًا ربط بین الشیئین لا ینسلخ عن ہذا الشان وما ای وجود فی نفسہ اما لنفسہ کوجود الجوہر سمًا اما مؤکد بالنون الخفیفۃ وما ض بمعنی علا او غیرہ یعنی وجود فی نفسہ عین وجودہ لغیرہ فلہ وجود فی نفسہ لکونہ محمولًا ولہ مہیۃ تامۃ ملحوظۃ بالذات فی العقل ولکن ذلک الوجود فی غیرہ لانہ فی الخارج نعت للموضوع ثم النفسی قسمان لان الوجود فی نفسہ لنفسہ اما بغیرہ کوجود الجوہر فانہ ممکن معلول واما بنفسہ وہو الوجود المتعال کما قلنا والحق جل شانہ نحو ایسیۃ ای وجودہ فی نفسیۃ لا کالرابط حیث انہ وجود لا فی نفسہ لنفسیۃ لا کالرابطی فانہ فی نفسہ لغیرہ بنفسہ لا کوجود الجوہر فانہ وان کان لنفسہ لکن لیس بنفسہ وجعل العرض موجودًا فی نفسہ لغیرہ والجوہر موجودًا فی نفسہ لنفسہ بغیرہ لا ینافی ما حقق فی موضعہ من ان وجود ما سوی الواحد الاحد رابط محض لان ما ذکر ہہنا انما ہو فیما بین الممکنات انفسہا والا فالکل روابط صرفۃ لا نفسیۃ

قولنا
کوجود الجوہر فانہ من باب تحقق الطبیعۃ بتحقق فرد ما ففی المفارقات کالعقل الکلی ومن المادیات کالجسم وذکر وجود العرض فی وجود فی نفسہ لغیرہ علی سبیل التمثیل فان الصور الحالۃ والنفوس المنطبعۃ وجودہا نظیر بل یستعمل الوجود الرابطی فی وجود العقل الفعال للنفوس و فی غیر ذلک سرہ قدس

قولنا
لا ینافی ما حقق آہ
وایضًا المراد بالغیر فی وجود فی نفسہ لغیرہ وفی وجود فی نفسہ لنفسہ لا لغیرہ ہو المحل فہذہ النعتیۃ للوجود ولا ینافی کونہ رابطًا بالنسبۃ الی العلۃ القیوم سرہ قدس

فَقَدْ كَانَ ذَا الْجِهَاتِ فِي الْأَذْهَانِ وُجُوبٌ أَوِ امْتِنَاعٌ أَوْ إِمْكَانٌ وَهِيَ غَنِيَّةٌ عَنِ الْحُدُودِ
ذَاتُ نَاسٍ فِيهِ بِالْوُجُودِ وُجُودُهَا فِي الْعَقْلِ بِالنَّقْلِ لِلصِّدْقِ فِي الْعَدَمِ وَالتَّسَـ

[illegible]

لها بالنسبة اليها ان هي الا تمويهات وتماثيل وبانفسها اعلام و اباطيل فقد كان اى الوجود مطلقا ذا الجهات اى صاحب الجهات وهو خبر كان في الاذهان هذا اشارة الى انها في الخارج مواد وفي الاذهان جهات وجوب بالجر بدل من الجهات لا بالرفع ليتوافق الروابط وامتناع او امكان كلمة او للتنويع وهي اى الجهات غنية عن الحدود لكون معانيها مما ترتسم في النفس ارتساما اوليا فمن اراد ان يعرفها تعريفا حقيقيا لا لفظيا لم يات الا بتعريفات دورية مثل ان الواجب ما يلزم من فرض عدمه محال والممكن ما لا يلزم من فرض وجوده وعدمه محال والممتنع ما ليس بممكن او ما يجب ان لا يكون وغير ذلك فهي ذات ناس فيه اى صاحبة اقتداء في الغناء عن التحديد بالوجود

غرر في انها اعتبارية

وجودها اى وجود الجهات التي هي كيفيات للنسب في العقل بالنقل لا في الخارج والوجوه منها قولنا للصدق في المعدوم فان المعدوم الممتنع ممتنع الوجود وواجب العدم والمعدوم الممكن ممكن الوجود والعدم واتصاف المعدوم بالصفات الوجودية العينية محال ومنها قولنا والتسلسل بيانه انه لو كان هذه الكيفيات متحققة في الاعيان لكانت مشاركة

قولنا
وتماثيل واعلام اباطيل هذه التماثيل التي لا حقائق لها كالغول والمثال لهذا الناس الذي لا حقيقة له منه قدس سره ١٢

قولنا
غنية عن الحدود والتحقيق ان العلم بانها بديهية بديهي ايضا كالوجود ولذا احتاج الى تنبيه بمثل انه لو لاحظ العقل شيئا لا يتوقفون في عد وجوب الزوجية للاربعة وامتناع الفردية لها وامكان حصول الحركة لزيد منه قدس سره

قولنا
اى وجود الجهات التي هي كيفيات النسب فيه اشارة الى دليل اخر على اعتباريتها فانها صفات للنسب التي هي اعتبارية حيث انها ذاتها وضعفها فكيف يكون اعتبارها غير اعتبارها فتكون او غلى في الاعتبارية وبها اشارة ايضا الى خروج الوجوب الحقيقي الذي هو عين انية الواجب تعالى عنها وسيرجع اخر الكلام الى الاول منه قدس سره ١٢

ما صح ان لو لم تكن محصلة امكانه لا كان لا امكان له وان دفع النقيضين لزم والواجب الوجوب منحسم

لغيرها في الوجود ومتميزة عنها بالخصوصيات فوجودها غير مقتضياتها فانضاف
مقتضياتها بوجودها لا ينفك عن احد هذه وبينهم ثم اشرنا الى بطلان متمسكات
متمسكات القائلين بانها امور خارجية بقولنا ما نافية صح ان لو لم تكن
الجهة سوى الامتناع اذ لم يذهب احد الى ثبوتية محصلة لزم من عدمية
المجموع مجموع المحذورات الثلثة المذكورة في البيتين وكل واحد من الثلثة
بان يكون الخصوصية حيث وقعت على سبيل التمثيل احدها انه قولنا
امكانه لا كان عين قولنا لا امكان له اذ لا ميز في الاعدام فيلزم ان
لا يكون الممكن ممكنا هف ووجه البطلان ان الامكان ح سلب الامر الذي
ونفي الامكان هو رفع هذا الشيء العدمي والشيء مطلقا ورفعه متناقضان
والاعدام باعتبار ما يضاف اليها متمايزة كما مر وثانيها انه دفع النقيضين
لزم لانه اذا كان الوجوب والامكان عدميين فاللاوجوب واللاامكان
ايضا عدميان وكون النقيضين عدميين هو مقتضى ارتفاعهما بل هو المحذور
ووجه البطلان اولا النقض بالشيء واللاشيء وثانيا الحل فان معنى رفع
النقيضين في المفردات عدم صدقهما على شيء بان لا يصدق الوجوب
واللاوجوب مثلا على شيء لا عدميتهما في انفسهما وثالثها انه
الواجب عنه اي عن الواجب الوجوب منحسم اي ينقطع ويزول بيان ان
الوجوب اذا كان اعتباريا لزم ان لا يكون الواجب واجبا الا عند الاعتبار

قولنا
لزم من عدمية المجموع
دفع لما عسى ان يتوهم من عدم تعلق قولنا
امكانه لا الخ مثلا بعدمية الوجوب
بان تقريره ان مجموع المحذورات لعدمية
مجموع الاثنين على التوزيع الاربع
النقيضين فيتعلق بها اذ تقرير كل من
الثلثة يجري في مجموع الاثنين بلا
اختصاص لكل بواحد فتقرير عدمية الوجوب
يتم بوجه لا كان لا وجوب له و
في عدمية الامكان يتم لكنه
امكانه يجسم منه قدس
سره

قولنا
في المفردات اي لا في القضايا
والكلام في شان المفهوم المحمول
واما مجموع القضية فلا
منه قدس
سره

الحل

نكل واحد لدى الاكياس بالذات الغير وبالقياس الا في الامكان فغيري سلبت فليس ما بالذات منها ينقلب

ما بالقياس كالمتضايفين ممتنع كالمفروض حين نبين

العقل وعند عدمه لم يكن وجوب وجه البطلان النقض بالامتناع بل با

لشيئية والحل بان اتصاف الذات بصفة في ظرف لا يقتضي ثبوت تلك

الصفة فيه مع ان الكلام انما هو في الوجوب الذي هو كيفية النسبة

غرر في بيان اقسام كل واحد من المواد الثلث

وكل واحد من الوجوب والامكان والامتناع لدى الاكياس بالذات وبالغير اي وبالغير وبالقياس فيحصل من ضرب ثلثة في ثلثة تسعة مثل الوجوب بالذات والوجوب بالغير والوجوب بالقياس الى الغير وقس عليه البواقي الا في الامكان فغيري اي الامكان بالغير سلب من اقسامه فبقي الاقسام المتحققة ثمانية فليس ما بالذات منها اي من كل واحدة من هذه المواد ينقلب الى الاخرى ذكر هذه المسئلة بالفاء المفيدة للسببية للاشعار بدليل امتناع الامكان بالغير اذ لو كان الشيء ممكنا بالغير فاما ان يكون في حد ذاته واجبا او ممتنعا او ممكنا اذا قسمنا الى الثلاثة على سبيل الانفصال الحقيقي فلا يجوز الخلو عنها فعلى الاولين يلزم الانقلاب وعلى الاخير يلزم ان يكون اعتبار الغير لغوا ثم اشرنا الى امثلة ما بالقياس من الثلثة بقولنا ما بالقياس اي ما بالقياس من المجموع كمجموع هذه الامثلة فقولنا كالمتضايفين مثال للواجب بالقياس الى الغير وللممتنع

قولنا لا يقتضي ثبوت شيء فرع ثبوت المثبت له لا فرع ثبوت الثابت منه قدس سره

قولنا كمجموع هذه الامثلة يعني ممتنع المجموع باعتبار المصاحبة كما الى موضوع المسائل منه قدس سره

بالقياس الى الغير فللاول باعتبار وجودهما وللثانى باعتبار وجود احدهما وعدم الاخر وبالجملة المتضايفان وضعا ورفعا وجمعا موضوع المثالين وتلخيص المقام ان الوجوب بالقياس الى الغير ضرورة تحقق الشئ بالنظر الى الغير على سبيل الاستدعاء الاعم من الاقتضاء ويرجع الى ان الغير يابى في ذاته الا ان يكون للشئ ضرورة الوجود سواء كان باقتضاء ذاتى كما في الوجوب بالقياس المتحقق في المعلول بالنسبة الى العلة او بحاجة ذاتية كما في الوجود بالقياس المتحقق في العلة بالنظر الى المعلول او باستدعاء من الطرفين بلا اقتضاء منهما ولا من احدهما كما في وجود المتضايفين فكل واحد منهما واجب بالقياس الى الاخر لا بالاخر اذ لا علية بين المتضايفين فالوجوب بالقياس يجتمع مع الوجوب الذاتى والغيرى وينفرد عنهما ايضا والامتناع بالقياس الى الغير ضرورة عدم وجود الشئ بالنظر الى الغير بحسب الاستدعاء المطلق كما في وجود المعلول بالنسبة الى عدم العلة وعدمه بالنسبة الى وجودها كما في وجود احد المتضايفين بالنسبة الى عدم الاخر وعدمه بالنسبة الى وجود الاخر وهو ايضا كسابقه في العموم والامكان بالقياس الى الغير لا ضرورة وجود الشئ وعدمه بالنظر الى الغير ويرجع الى ان الغير لا يابى عن وجوده ولا عن عدمه حين ما يقاس اليه وهذا انما يتحقق في الاشياء التى لا يكون بينها

قوله سواء كان باقتضاء ذاتى الخ فان العلة لتمامية ذاتها لا تجتمع مع عدم المعلول وتقتضى ضرورة وجوده والمعلول لفقره الوجودى الذاتى ولضعفه والفعلية يستدعى وجوب وجود علته كما في الفقراء بالموسى بابدكما للازم منه قدس سره العالى

قوله اذ لا علية بين المتضايفين لان العلية تستدعى تقدم وجود العلة على المعلول وهو ينافى المعية والمتضايفان متكافئان تحققا وتعقلا منه قدس سره العالى

قوله وينفرد عنهما ايضا فيفترق الوجوب بالقياس الى الغير عن الوجوب بالغير افتراقا جليا بهذا ويفترقان ايضا بان الاول حال اضافى للشئ بالقياس الى غيره والثانى حال ذاتى له ولو جاء من غيره منه قدس سره

عروض الامكان بتحليل وقع وهو مع الغير من ذين اجتمع وقد يراد منه لما العم والاخص واستقبالي

علاقة طبيعية من جهة العلية والمعلولية او الاتفاق فى علة واحدة والى هذا لما اشرنا بقولنا ثمت عاطفة كالمفروض واجبين اذ لا علاقة لزومية اقتضائية بينهما والا لم يكونا او احدهما واجبا فكل واحد منهما لا يابى عن وجود الاخر ولا عن عدمه وهذا الفرض له فوائد علمية اخرى كما فى مسئلة نفى الاجزاء عن الواجب وغيرها

غرر فى ابحاث متعلقة بالامكان بعضها باصل الموضوع وبعضها باللواحق

فمنها قولنا عروض الامكان للماهية بتحليل من العقل وقع حيث يلاحظها من حيث هى مقطوعة النظر عن اعتبار الوجود وعلته والعدم وعلته فيصفها بسلب الضرورتين واما عند اعتبارهما فمحفوفة بالضرورتين والامتناعين ومنها قولنا وهو اى الامكان الذاتى مع الغيرى من ذين اى الوجوب والامتناع اجتمع بخلاف الذاتى منهما مع الغيرى منهما ولا منافاة بين لا اقتضاء من قبل ذات الممكن للوجود والعدم واقتضاء من قبل الغير للوجود او العدم ومنها قولنا وقد يراد منه اى من الامكان فى استعمال اى استعمال الالهى والمنطقى الامكان العم مخفف العام وهو عام وعامى لان الامكان فى العرف العام ايضا كان بمعنى سلب الضرورة عن الطرف المخالف

قولنا

بعضها باصل الموضوع كذكر معانى الامكان وانما باصل الامكان لان فى الشىء ليس من اللواحق انما اللواحق عرضيات منه قدس سره

قولنا

وقد يراد منه آه استيفاء معانى الامكان انها سبعة العام والخاص والاخص والاستقبالى والاستعدادى والوقوعى والفقرى ولم نذكر الثلاثة الاخيرة هنا اذ المقصود ذكر الجهات وليست بجهات الا الوقوعى ببعض معانيه فالاستعدادى كون محمولا واما بمعنى الفقر فيتعلق بنحو الوجود والمعنى للاستعدادى لا محالة بالموضوع لانه حيث لم يكن موضوعا للمادة وكثرة دورانه فى السنتهم وانه ليس اعتباريا كالذاتى لا يقوى بان يجعل له حيزا سوى ثم الخاص تعريفه سلب الضرورتين وجانب الطرفين وجانب الطرفين الاول حقيقة والثانى تخفيف بناء على بطلان الاولوية والثالث جائز شرعا لجواز استثناء منه قدس سره

فكانوا يقولون لشئ الفلاني ممكن اي ليس بممتنع كما ان معناه المتعارف
سلب الضرورتين خاص وخاصي حيث تفطن به الخاصة ولم نذكره في
تعداد معانيه اذ جعلناه اصلا والكلام فيه وفي الامكان الاخص وهو سلب
الضرورات الذاتية والوصفية والوقتية قال الشيخ في منطق الاشارات
قد يقال ممكن ويفهم منه معنى ثالث فكانه اخص من الوجهين المذكورين
وهو ان يكون الحكم غير ضروري البتة ولا في وقت كالكسوف ولا في
حال كالتغير للمتحرك بل يكون كالكتابة للانسان انتهى فالكتابة وان كانت ضرورية
للانسان في حال تصميم عزمها واما بالنسبة الى نفس الطبيعة الانسانية
فمعلوم ان لا ضرورة ذاتية لاستوائها بالنسبة الى الكتابة واللا
كتابة واللاكتابة ولا ضرورة وصفية ولا وقتية اذ لم يؤخذ في جانب
الموضوع وصف عنواني ولا وقت مشروط بهما الكتابة وامكان
استقبالي وهو سلب الضرورات جميعا حتى الضرورة بشرط المحمول
لكونه معتبرا في الاوصاف المستقبلة للشئ قال المحقق الطوسي قدس سره
عند ذكر الشيخ هذا المعنى انما اعتبره من اعتبر لكون ما ينسب الى
الماضي والحال من الامور الممكنة اما موجودا او معدوما فيكون
انما سافها من حاق الوسط الى حد الطرفين ضرورة واما الباقي على
الامكان الصرف لا يكون الا ما ينسب الى الاستقبال من الممكنات

قولنا
وامكان استقبالي
اي امكان حال المحمول استقبالي
بل الامكان غير موقت لان المهيات
في ابد شاة كانت لم اليث العلية
لها امكان الوجود فيما لا يزال وعند
المتقلين فرق بين ازلية الامكان و
امكان الازلية فازلية العالم
ممتنعة وامكانه الخ
منه قدس
سره

التي لا يعرف حالها ايكون موجودة اذ ذاك ام لا يكون وينبغي
ان يكون هذا الممكن ممكنا بالمعنى الاخص مع تقييده بالاستقبال لان
الاولين ربما يقعان على ما تعين احد طرفيه لضرورة ما كالكسوف فلا
يكون ممكنا صرفا انتهى في قوله قدس سره من الممكنات التي لا يعرف الخ
اشارة الى ان عدم تعين الوجود والعدم في الاستقبال وبقاء الممكن
على صرافة الامكان انما هو بحسب علمنا لا بحسب نفس الامر ولهذا قال
في مبحث التناقض من شرح الاشارات الصدق والكذب قد يتعينان كما
في مادتي الوجوب والامتناع وقد لا يتعينان كما في مادة الامكان ولا
سيما الاستقبالي فان الواقع في الماضي والحال قد تعين طرف وقوعه
وجودا كان او عدما ويكون الصادق والكاذب بحسب المطابقة
وعدمها متعينين وان كانا بالقياس الينا لجهلنا بالامر غير متعينين
واما الاستقبالي فقد نظر في عدم تعين احد طرفيه اهو كذلك في
نفس الامر او بالقياس الينا والجمهور يظنونه كذلك في نفس الامر و
التحقيق يأباه لاستناد الحوادث في انفسها الى علل يجب بها ويمتنع دونها
وانتهاء تلك العلل الى جاعل اول يجب لذاته انتهى فظهر ان هذا شيء
اعتبره الجمهور من المنطقيين واما التحقيق الحكمي فيؤدي ان لا استقبال
والماضي والحال متساوية في عدم التعين في نظرنا وفي التعين

قولنا

الى جاعل اول يجب لذاته والسبب موجب للمسبب لانك ترى انه عند موافاة القوة الفعلية الفاعلية والقوة الانفعالية القابلية واستيفاء الشرائط ورفع الموانع وجود الاحتراق واجب وعند عدم العلة ممتنع فهذا امر لا يستقيل عند تحقق سببه واجب قبله ممتنع ولو باعتبار عدم مضي وقت هو شرط حصوله فاين الامكان الا باعتبار نفس الماهية حيث لم يلزم الوجود واما العدم ليس من لوازمها ولا جزئها ولم يستوجب عدم تعينها في الواقع وفرق بين ان يكون الشيء مع الشيء وانما كان اللازم والملزوم ولم يكن الشيء نفس الشيء فكيف الحوادث معلومة له تعالى في الازل لم تقع انقلب علمه جهلا تعالى عن ذلك علوا كبيرا الا انها لا تتغير موقوفة باوقاتها والعلم والارادة وتعلقاتها موجودة في وقتها وكما انه كذلك موجود في حده واجب بعلته وعدمه ممتنع في مرتبته فكذلك رفع غير مطلق الواقع ممتنع لان الرفع غير الواقع بالرفع في جميع ابتنيه بالجملة انها اذا اخذت متعلقات بعللها وعللها منتهى متعلقة بسلسلة اسبابها وجود وجودها وعقودها لا منفصلة ومستقلة كانت على الضرورة البتة ومن ثم الاسباب العلم الفعلي المسمى بالعناية المرجح للارادة والقدرة لكونه ناشئا بالنظام الاحسن قدس سره

فقد لزم الامكان للمهية وحاجة الممكن اولية واثر الجعل وجود ربط وصفة التاثير في الفاعل

في نفس الامر وفي الضرورة والامتناع في الواقع والامكان باعتبار نفس
المفهوم ومنها قولنا فقد لزم الامكان للمهية اي نفس شيئية المهية كافية
فيه بلا حاجة الى مؤنة زائدة لانه ليس الا عدم الاقتضاء للوجود والعدم
فاذا تصورت المهية ونسبة الوجود والعدم اليها علمت انها بذاتها فقط كافية
لانتزاع هذا العدم واذا كان الامكان لازما للمهية عند اعتبار ذاتها
من حيث هي فلا يعبأ بشبهة تبدء في المقام من ان الممكن اما موجود
واما معدوم وعلى اي تقدير فله الضرورة بشرط المحمول فلا يمكن
ايضا اما مع وجود سببه التام فيجب واما مع عدمه فيمتنع ومنها قولنا وحاجة
الممكن الى المؤثر بديهية اولية غير مفتقرة الى الدليل بل الى شيء آخر
مما يفتقر اليه اقسام الخمسة الاخرى ولكن التصديق الاولي قد يحصل
فيه خفاء لعدم تصور اطرافه وخفاء التصور غير قادح في اوليه التصديق
واعلم ان القائل بالبخت والاتفاق ينكر هذه القضية وانكارها مستلزم
لجواز الترجيح بلا مرجح الذي لا يقول به الاشعري ايضا وذكر الفخر
الرازي من قبلهم شبهات منها ان احتياج الممكن الى المؤثر اما
في مهية الممكن بان يجعلها مهية واما في وجوده بان يجعله موجودا
وهما مستلزمان لسلب الشيء عن نفسه كما لا يخفى واما في الاتصاف
وهو امر عدمي والجواب ان اثر الجعل وجود رابط لا الوجود

وجود

قولنا
فقد لزم الممكن اما موجود
بهذا ابداء لها باعتبار الوجود
اللاحق كما لزم لاحقه باعتبار
الوجوب السابق
منه قدس سره

قولنا
وخفاء التصور غير قادح
فاذا تصور لم الحكم مستلزمه المهية
الخالية عن الوجود والعدم وتصور
انهما متساويان بالنسبة اليها يحصل
كفتي الميزان ولزم التساوي ما لم
يترجح احدهما على الآخر بمنفصل لم
يقع ولو لوحظ انها خرجت عن الاستواء
وتشبثت بالوجود يستلزم علمها
كانت محتاجة الى المؤثر وبه صارت
موجودة فلو خفي بعض هذه الاطراف
الحكم العرض بهذا الانبا في جلاء
الحكم واوليته منه قدس سره

قولنا
والجواب ان اثر الجعل آه
اي الجعل المتعلق بالوجود بسيط
فان الجعل عند من ذا بسيط مختصر
في المؤلف هو ... فائدة ...
الاشياء الى الوجود ...
الذي هو حقيقة طرد العدم
رابط وتعلق صرف
بالجاعل

لا يفرق الحدوث والبقاء اذا لم يكن للممكن اقتضاء واما فاصل اتصال كون شئ ومثل المجعول الشئ كهي

وجود كما مر ومنها انه لو احتاج الى المؤثر فصفة المؤثرية ايضا شئ ممكن فاحتاجت الى مؤثرية اخرى وهكذا فيتسلسل والجواب ان صفة التاثير في العقل فقط وليست متاصلة ولا يقدح ذلك في اتصاف المؤثر بها لان ثبوت شئ لشئ لا يستلزم ثبوت الثابت في الخارج ومن الابحاث المتعلقة بالامكان حاجة الممكن الى العلة في البقاء ايضا كما قلنا لا يفرق الحدوث والبقاء في الحاجة اذ لم يكن للممكن اقتضاء فكما لم يكن وجوده في اول الحال باقتضاء من ذاته فكذا في ثاني الحال وثالث الحال وهكذا لان مناط الحاجة كما سيجئ هو الامكان وهو لازم المهية فكذا الحاجة بل الوجود الامكاني في اي وعاء من اوعية الواقع كان سواء كان في الدهر او في الزمان او في طرفه حادثا او باقيا عين الفقر والفاقة الى العلة لا انه ذات له الفقر وهو متقوم بها متدوت بذاتها بحيث لو قطع النظر عن وجودها لم يكن شيئا وبوجه بعيد كقطع النظر عن ذاتيات شيئية المهية حيث لا تبقى تلك المهية فما اسخف قول من يقول ان العالم محتاج الى العلة حدوثا لا بقاء وقد تفوهوا بانه لو جاز على الصانع العدم لما ضر عدمه وجود العالم تعالى عما يقول الظالمون قولنا واما فاصل اتصال كون شئ جواب عما عسى ان يقولوا لو احتاج الممكن في حال البقاء الى المؤثر فتاثيره اما في الوجود الذي هو كان حاصلا قبل هذه الحال فهو

قولنا فيتسلسل ولهذا ذهب البعض الى ان المؤثرية حال وكذا المتاثرية منه قدس سره ١٢

قولنا فكذا في ثاني الحال والبقاء وجود بعد وجود على سبيل الاتصال كما ان الحدوث وجود بعد العدم وكلاهما من العلة لان المهية خلو في الكل منه قدس سره

قولنا وهو متقوم بها اي ليست العلة خارجة عنه بحيث لا مرتبة له خالية عنها ولا الظهور له خاليا عن ظهورها بل الظهور لها اولا وله ثانيا كما قال علي عليه السلام ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله وقال داخل في الاشياء لا بالممازجة خارج عن الاشياء لا بالمباينة ليس في الاشياء بوالج ولا عنها بخارج وايضا مع كل شئ لا بمقارنة وغير كل شئ لا بمزايلة وبعبارة اخرى داخل في الاشياء لا كدخول شئ في شئ خارج عن الاشياء لا كخروج شئ عن شئ وايضا توحيده تمييزه عن خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة وبالجملة هذا سر رباني منه

قد كان الافتقار للامكان فليجعل القديم بالزمان ضرورة القضية الفعلية لوازم الاول والمهية

فهو تحصيل الحاصل واما في وجود جديد حادث فهو في الحاصل الجواب ان التاثير في امر جديد لكنه استمرار الوجود الاول واتصاله لا امر منفصل عن الاول ليكون خلاف الفرض وربما تمسكوا بمثال البنا والبنا هدمنا بنائهم عليهم بان مثل المجعول للشئ وحاله كما في اي كمثل الفئ للشاخص فانه تبع محض لم يحدث بحدوثه ويبقى ببقائه ويدور معه حيثما دار والبنا ليس علة موجدة بل حركات يده علل معدة لاجتماع اللبنات او الاخشاب وذلك الاجتماع علة لشكل ما ثم بقاء ذلك الشكل فيها معلول ليبوسة المنسية الى الطبيعة والموثر الحقيقي ليس الا الله جل شانه ومنها ان علة الحاجة الى العلة هي الامكان قد كان الافتقار الى العلة للامكان كما هو قول الحكماء ومن فروعاته انه فليجعل القديم بالزمان كالعقل الكلي لكونه ممكنا واما على قول خصمهم فلا لانتفاء الحدوث الذي هو مناط الحاجة عندهم ثم ان على المطلب شواهد منها ضرورة القضية الفعلية اي ما كان محمولها ثابتا في احد الازمنة بيانه ان للشئ حال اعتبار وجوده وزمان وجوده وحال اعتبار عدمه ضرورتها لعدم وهذا ضرورته بشرط المحمول وفي زمانه والحدوث عبارة عن ترتب هاتين الحالتين ولو نظرنا الى المهية من حيث هي لها فهذه الحالة فقط كانت ضرورية والضرورة مناط الغنا عن التسبب فالحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الحاجة فما لم يعتبر حال

قولنا المستندة الى الطبيعة وجودات قوى الطبايع درجات القدرة الفعلية الحقة الفاعلية لسعتها ولهذا قلنا والموثر الحقيقي ليس الا الله تعالى منه سره العالي ١٢

المهية في ذاتها على امكانها الذاتي لم يرتفع الوجوب ولم تحصل الحاجة الى السبق
منها لوازم الاول تعالى والمهية بيانه ان الواجب تعالى عند كل فرقة من الفرق
المتصدين لمعرفة الحقايق لوازم فعند الحكماء الصفات الاضافية بل عند
الاشراقيين منهم الانوار القاهرة وعند المشائين منهم الصور المرتسمة
وعند الاشاعرة الصفات الحقيقية الزائدة وعند المعتزلة الاحوال و
عند الصوفية الاعيان الثابتة وليست هذه اللوازم واجبة الوجود
لدلائل التوحيد فهي ممكنة الموجودات لكنها واجبة الثبوت نظرا الى الذات الاول
ثم ثبت ان التاثير غير مشروط بسبق العدم فلئن قالوا الكلام في الافعال وهذه
ليست بافعال نقول مقصودنا ان الدوام وعدم سبق العدم يمنع الاستناد
والقاعدة العقلية لا تخصص وكذا لكل مهية لازم مستند اليها غير متاخر
عنها زمانا ولا يتخلل العدم بينهما ثم منها امتناع الشرط اي الاشتراط
بالمعاند بيانه ان العدم السابق على وجود الشيء مقابل ومعاند له فكيف
يشترط وجود الشيء بمعانده وان كان سبق العدم شرطا للتاثير الفاعل فكذلك
لان المعاند لما يجب ان يكون مقارنا للشيء معاندا منافيا له ايضا واما الامكان
فهو يجامع وجود الشيء وليس مقابلا له ومنها الفقر في حالة البقا
بيانه ان الحادث في حال البقا مفتقرة الى العلة فلو كان مناط الافتقار
هو الحدوث لما افتقر في حالة البقا مقابل الحدوث وان كان هو الامكان ثبت المطلوب فهذه الوجوه

قولنا
الصفات الاضافية
هذا هو المتفق عليه بين الحكماء
انها زائدة على الذات لكنها
لوازم قديمة لكونها مستدعية
للطرفين اذ ليست كالوجود و
الارادة والعلم بالذات
نحو ما الا يستند ... بالغير اذ يحصل بصورة الكنه
صورة مبتدئ في الصورة بحاجة
عند المشائين بخلاف الحقيقية
والزائدة والقاهرة وغيرها
من الصفات الاضافية ... بسببها ... عين الذات
المتعالية ... قدس سره

قولنا
الاحوال العالمية
القادرية ونحوها
منه قدس سره

ليس الحدوث علة من رأسٍ شرطاً ولا شطراً ولا بنفسه وكيف والحدوث كيف ما لحق للفقر او عند المراتب التي
والعدم السابق كونا ليس بدليله نقيضه ذا الخصص

شواهد خبر ضرورة وما عطف عليها الضمير المتكلم ثم بينا ان الحدوث ليس مناط الحاجة مط نقلنا ليس الحدوث علة للحاجة من رأسه اي صلاً ولا قولنا شرطاً بان يكون علة الحاجة هو الامكان بشرط الحدوث ولا شطراً بان تكون هي هو مع الحدوث ولا بنفسه بان تكون هي الحدوث فقط وهذه اقوال ثلثة للمتكلمين وكيف يتصور ان يكون علة والحدوث كيف اي كيفية ما اي وجود لحق للفقر والحاجة وتاخر عنه بمراتب بيانا ان الحدوث كيفية الوجود لانه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم فيتاخر عن الوجود المتاخر عن الايجاد المتاخر عن الحاجة المتاخرة عن علتها فلو كان علة الحاجة مستقلة او جزء او شرطا التقدم على نفسه بمراتب نوميتية متعلق عند المراتب التي وانظم حيث يقال الشئ قرر فامكن فاحتاج فاوجب فاوجد فوجد فحدث وايضا كيف يتصور ذلك ويكون وجود الممكن مسبوق بالعدم والعدم السابق كونا مفعول السابق ليس خص بدليله مبتدأ وخبر عد هو بل ذلك الكون نقيضه ذا الخصص اي العدم بيانه انه لو كان العدم شرطا لوجود الممكن فاما يكون العدم المطلق فهو ليس شرطا الحادث خاص اما ان يكون العدم المضاف الى الحادث الخاص فيلزم الدور لتوقف كل من المضاف والمضاف اليه على الآخر واما ان يكون العدم البديل فهو نقيض الكون الحادث فيتحقق ارتفاع

لا يوجد الشيء باولوية غيرية تكون او ذاتية كافية او لا على الصواب لا بد في الترجيح من ايجاب
ليستية الممكن تنفي الثانية وانساء الاولى بعناية التسوية

وان اريد بالليسية الذاتية للممكن عدم اقتضاء الوجود والعدم فيرجع الى اعتبار الامكان هف مع ان سبقها بالذات لا بالزمان انما ذكرنا العدم الذي مع انه لم يقصده الخصم اشارة الى انه عدم الشيء في الحقيقة ولكن باعتبار مهيته من حيث هي هي مع قطع النظر عن كونها مظهر التجلي الالهي ولو في زمان تنورها بالوجود واما بهذا النظر فلا عدم لتحقق نقيضه العدم السابق واللاحق ليس عدما له في الحقيقة لان عدم الشيء رفعه ورفع نقيضه اتحاد الزمان شرط في التناقض وكانه قيل العدم السابق ليس عدما له لانه ليس نقيضا له لان بدله نقيضه ونقيض الواحد واحد

غرر في بعض احكام الوجوب الغيري

من ان الشيء ما لم يجب لم يوجد والقول بالاولوية باطل لا يوجد الشيء بالاولوية بانواعها غيرية تكون الاولوية او ذاتية كافية تكون الاولوية الذاتية في وقوع الممكن او لا على الصواب خلافا لبعض المتكلمين القائلين بالاولوية الغيرية المنكرين للايجاب والوجوب في ايجاد الممكن لا بد في الترجيح اي ترجيح الفاعل وجود الممكن او عدمه من ايجاب لذلك الوجود او ذلك العدم ثم اشرنا الى الدليل بقولنا ليستية الممكن اي كون الممكن من ذاته ان يكون ليس تنفي الثانية اي الاولوية الذاتية وانساء اي بكلا قسميه من الكافية وغيرها فان المهية لم تكن بحسب ذاتها الا هي فلم تدخل في دار الوجود بالعرض لم

قولنا القائلين بالاولوية الغيرية ومنهم من يقول بالاولوية الذاتية الغير الكافية فلا تا... بها منهم كيف وهي توجب ... [illegible] ... منه

ثم وجوب لاحق يبين فبالضرورتين حف الممكن
ونسبة الوجوب والامكان كنسبة التمام والنقصان.

تكن شيئا من الاشياء حتى انه لم يصدق نفسها على نفسها وذاتها وذاتياتها
وامكانها وحاجتها وان كانت متقدمة على وجودها نفسها بالمعنى لكنها الحسن
واما في الخارج فالامر بالعكس فما لم يكن وجود لم تكن ماهية ولا بروز لاحكامها الذاتية
وح فالماهية قبل الوجود حتى تستدعي ولوية مطلقا كذا تنفي الاولى اى الاولوية
الغير مؤدية بقاء التسوية اى تسوية الوجود والعدم بحالها فان هذه الاولوية
لما كانت غير بالغة الى حد الوجوب لا يجعل الطرف المقابل محالا فالوقوع
بهذه الاولوية وعدم الوقوع بها كلاهما متساويان فلا يتعين بعد
احدهما بخلاف ما اذا بلغت الى حد الوجوب لا ترجح لا يبقى للطرف الآخر فما لم
الفاعل جميع انحاء عدمه لم يوجد لم ينقطع السؤال بانه لم وقع هذا دون
ذاك هذا هو الوجوب السابق الجائي من العلة في الممكن ثم هنا وجوب آخر يقال له
وجوب لاحق وهو ايضا مبرهن عليه مبين يلحق الممكن بعد حصول الوجود
او العدم بالفعل هو الذي يقال له الضرورة بشرط المحمول ولا يخرج عنه قضية
فعلية ان قلت ما معنى سبق الوجوب على الوجود ولحوقه له وحيثية الوجود
كاشفة عن حيثية الوجوب بل عينها لانه حيثية الوجود حيثية الاباء عن العدم
قلت هذا السبق واللحوق في اعتبار العقل عند ملاحظة هذه المعاني
واعتبار الترتيب بينها فقولهم الشيء ما لم يوجد ما لم يجب وجوده معناه ما لم يسد
جميع انحاء عدمه لم يحكم العقل بوجوده فبالضرورتين حف الممكن قولنا

قولنا
في اعتبار العقل لا
من الاعتبارات النفس الامرية

قولنا
واعتبار الترتيب

ونسبة الوجوب والامكان كنسبة التمام او النقصان مسئلة متداولة
بينهم معناها ان الامكان لما كان برزخا بين الوجوب والامتناع كانت نسبته
الى الوجوب كذا والاولى ان يكون المراد بالامكان هو الامكان بمعنى الفقر
المستعمل في الوجودات المجددة المصطلح عليه لصدر المتألهين قدس سره وبالوجوب
هو الوجوب الذاتي وح فالتسمية بحال الشيء والنفي المعتبرة في التام والناقص
متحققة ثم مع كونها في نفسها مسئلة بايرادها هنا يندفع توهم التنافي بين
القضيتين فان الامكان الذاتي كالمادة والوجوب الغيري كالصورة فيجتمعان

غرر في الامكان الاستعدادي

قد يوصف الامكان باستعدادي وهو بعرفهم سوى استعداد فان
تهيؤ الشيء لصيرورته شيئا آخر له نسبة الى الشيء المستعد له ونسبة الى الشيء
المستعد له فبالاعتبار الاول يقال له الاستعداد فيقال ان النطفة مستعدة
للانسانية وبالاعتبار الثاني يقال له الامكان الاستعدادي فيقال الانسان
يمكن ان يوجد في النطفة فلو سوع وقيل النطفة يمكن ان تصير انسانا كان المراد
ما ذكرنا ذا اي الامكان الاستعدادي دعا بالامكان الوقوعي ايضا دعي
وهذا الامكان الوقوعي المرادف للاستعداد اي غير الامكان الوقوعي
المفسر بكون الشيء بحيث لا يلزم من فرض وقوعه محال لان ذلك في الماديات
وهذا اعم موردا والفرق بينه اي بين الامكان الاستعدادي وبين امكان

قوله
يدفع توهم التنافات
ايضا بايراده هنا وحمل الامكان
على الفقر والربط والتعلق يجعل الوجوب
الغيري ويبطل الاولوية والزيغ
الحق بطلانه ويبطل الباطل منه
مد ظله سره
العالي

قوله
وهذا اعم موردا لتحققه
في المجردات اذ لم يلزم من
فرض وقوعها محال لكنه اخص
موردا من الامكان الذاتي لان
عدم الحصول لا دليل له الامكان
الذاتي لكنه ليس له الامكان الوقوعي
اذ يلزم من فرض وقوعه عدم
الواجب لذاته تعالى عما يقولون
علوا كبيرا منه قدس
سره

لكونه من جهة بالفعل وكون ذاتي له كالاصل

ذاتي دعى من وجوه مذكورة في الافق المبين في الاسفار الاول قولنا لكونه
اى الاستعداد اي من جهة بالفعل لانه من الامور المتحققة في الاعيان لكونه كيفية
حاصلة للمادة مهيئة اياها لافاضة المبدأ الجواد وجود الحادث فيها كالصور
والاعراض ومعها كالنفس المجردة بخلاف الامكان الذاتي فانه يحتوى من حيث انه
كيفية مخصوصة في المادة بالمعنى الاعم امر بالفعل ومن حيث انه امكان وقابلية للاستعداد
امر بالقوة واما ما ذكره في الاسفار بقوله لكونه بالفعل من جهة اخرى غير جهة
كونه قوة وامكانا لشئ فان المنى وان كان بالقياس الى حصول الصورة الانسانية
له بالقوة لكن بالقياس الى نفسه كونه ذا صورة منوية بالفعل فهو ناقص الانسانية
تام المنوية بخلاف الامكان الذاتي الذي هو امر سلبي محض ليس له من جهة اخرى
معنى تحصلي فلعل المراد به النظير او ان الغرض بيان الكيفية الاستعدادية
لما كان تابعا للموضوع فهي الفعلية والقوة تابع فالامكان الاستعدادي لما كان
موضوعه مركبا من الفعلية والقوة فهو فعل من جهة قوة من جهة بخلاف الذاتي
فان موضوعه ليس بالفعل حتى في الوجود والعدم فهو القوة الصرفة والكلام
في الامكان الاستعدادي لا في موضوع الاستعداد والثاني كون امكان
ذاتي له اى للاستعدادي كالاصل من جهتين احدهما ان الاستعدادي
كانه الذاتي مع زيادة اعتبار وثانيهما ان الذاتي منشأ الاستعداد لان
الهيولى التي هي مصحح جهات الشرور انما انساقت من العقل الفعال بواسطة

قولنا
فالهيولى قولنا امر بالقوة يعنى
فالمراد بالكيفية الكيفية الاستعدادية
وبالمعنى الاعم القدر المشترك بين
المحل كالنطفة لصورة الحيوان
والموضوع كالجرم للحلاوة و
المتعلق كالجنين للنفس الناطقة
بالفعل فعلية القوة كفعلية الهيولى
حيث انها قوة صرفة فعليتها عين
القوة وكون حيثية الامكان
امرا بالقوة لكونه اضافة الى
المعدوم بخارج الموجود
في الذهن منه
قدس سره

وان مقويا عليه عينا وغير سوغ ان يزول الممكنا وان هذا في محل الممكن وفيه شدة وضعفا ايقن

اذ الوجود لم يكن بعد العدم او غيره فهو مسمى بالقدم

قوله
اي عن الممكن في القياس
صدق والايصال كما في قوله تعالى
واختار موسى قومه اي
من قومه سبعين
سره

قوله
اي في المادة بالمعنى
الاعم في اطلاق المحل تغليب
منه قدس سره
١٢

جهة الامكان الذاتي فيه والثالث ان مقويا عليه اي ما عليه القوة والاستعداد
عينا في الاستعدادي لانه توجه في طريق خاص الى الكمال المخصوص كاستعداد
النطفة الانسانية لصورتها بخلاف ما يضاف اليه الذاتي لانه كلا الطرفين
من الوجود والعدم والتعين ناش من قبل الفاعل والرابع ان فيه اي في الاستعدادي
سوغ ان يزول الممكنا اي عن الممكن بحصول المستعد له لان الاستعدادي يرتفع
بطريان الفعلية بخلاف الذاتي فانه لازم الماهية دائما ويجتمع مع الغيرين
كما مر والخامس ان هذا اي الاستعدادي في محل الممكن اي في مادته
بالمعنى الاعم من محل الصور النوعية والموضوع والمتعلق وانما كان قائما بمحله
لانه المتصف بالاستعداد والقرب والبعد حقيقة وانما يوصف به الممكن
لتعلقه به وانتسابه اليه فهو بالوصف بحال المتعلق اشبه اما الذاتي
فهو وصف الممكن بحسب حاله والسادس ان فيه شدة وضعفا ايقن
فاستعداد النطفة للصورة الانسانية اضعف من استعداد العلقة لها و
هو من استعداد المضغة وهكذا الى استعداد البدن الكامل وانما يحصل
الاستعداد التام بعد تحقق الذاتي بحدوث بعض الاسباب والشرائط ورفع
بعض الموانع وينقطع استمراره اما بحصول الشيء بالفعل واما بطريان بعض الموانع

الفريدة الثالثة في القدم والحدوث وفي تعريفهما وتقسيمهما

اذ الوجود لم يكن بعد العدم لا المقابل ولا المجامع او بعد غيره نريد

وادر الحدوث منه بالخلاف صف بالحقيقي وبالاضافي ويوصف الحدوث بالذاتي قبلية ليسية الذات
اوعبرن بالعدم الجامع كما يكون ليس سبق واقع منصرم ينعت بالزماني كالطبع اي التجدد كل آن

في العبارة يعني ان شئت عرف بهذا وان شئت عرف بذلك وقد عرف العقلاء
بكل واحد المآل واحد اذ المراد بالغير اعم من العلة والعدم فهو اي علم الكون
المذكور مسمى بالقدم فيه اشارة الى ان التعريف شرح الاسم ودر الحدوث
منه اي من القدم متعلق بقولنا بالخلاف اي در الحدوث بخلاف القدم
يعني انه المسبوق بالعدم او بالغير ثم شرعنا في ذكر اقسام القدم والحدوث
وتعريف اكثرها بقولنا صف كلا من القدم والحدوث بالحقيقي وبالاضافي
اما الحقيقي منهما فظهر واما القدم الاضافي فهو كون ما مضى من زمان
وجود شيء اكثر مما مضى من زمان وجود شيء آخر والحدوث الاضافي كونه اقل
ويوصف الحدوث بالذاتي وتعريف ذا قبلية ليسية الذات خذا
مؤكدا بالنون الخفيفة اوعبرن بدل ليسية الذات بالعدم الجامع
يعني الحدوث الذاتي مسبوقية وجود الشيء بالليسية الذاتية والمسبوقية
بالعدم الجامع وهما الامكان الذي هو لازم للماهية عن اقتضاء الوجود
والعدم من ذاتها كما قال الشيخ الممكن من ذاته ان يكون ليس وله من علته ان يكون
ايس كما يكون سبق ليس واقع اي العدم المقابل الذي يقال له العدم الزماني
منصرم اي منقطع ينعت خبر يكون بالزماني اي يستحق هذا الوصف
كالطبع اي يحدث والطبع بمعنى التجدد في كل آن بمقتضى الحركة الجوهرية حدوث
دهري ابدا اي بدأه سيد الافاضل وهو السيد المحقق الداماد ابتاع

قولنا
قبلية ليسية الذات اي انما ليسية المهية قبل الايسية لان الليسية بالذات والايسية بالغير وما بالذات متقدم على ما بالغير فهذه المسبوقية والتقية سميا بالحدوث الذاتي بحسب اصطلاح السيد قدس سره منه

قولنا
بالعدم الجامع وهذا هو الحدوث الذي للعقل الاول والكلية العالم عند الحكماء وقالوا ان طلب مدة للعدم قبل وجود الحادث على سبيل التبصر والتنبيه ان هذه المدة محدودة مقدرة تتعدد لا بد منه مثل يوم او شهر او سنة او يكفي فيها اي مدة كانت فاقول ح بل يكفي في الحدوث سبق اي زمان يتقدم فيها العدم على الوجود فيقال هل يكفي سنة واحدة فيقول نعم لو كان بدل السنة شهرا فهل يكفي فهو لا محالة يكتفي به ثم ينقص الى اليوم وساعة ودقيقة وهكذا فيتضح على ان الزمان لا تأثير له في الحدوث لان المؤثر لا يكون كثيره في التأثير مثل قليله فاذا انتفى بعض الزمان المفروض لم يرتفع شيء من معنى الحدوث فرفع جميع الزمان لا يرفع الحدوث وانما يؤثر في ضعف التصور منه ره

دهري ابداً سابقاً فاضيل كذلك سبق العدم المقابل بسابقية له فكيته لكن في السلسلة الطولية

في الحكمة الحقة حيث قيل للمعلم الثالث قدس الله نفسه وروح رمسه يقول بحدوث العالم حدوثاً دهرياً وقد نبسط القول فيه بما لا مزيد عليه كذلك اي مثل الحدوث الزماني سبق العدم المقابل على وجود الشيء بسابقية له اي للعدم فكيته لكن مقابلة العدم وسبقه لانفكاكي في السلسلة الطولية بخلافهما في الحدوث الزماني فانهما في السلسلة العرضية ولنمهد لبيان ذلك ثلث مقدمات الاولى ان كل موجود فله نحو وعاء وما يجري مجراه فوعاء السيالات كالحركات والمتحركات هو الزمان سواء كان بنفسه او باطرافه من الآنات المفروضة التي هي وعاء الآنيات كالوصولات الى حدود المسافة وما كان بنفسه اعم من ان يكون على وجه الانطباق كالقطعيات من الحركات او على وجه الانطباق كالتوسط منها وما يجري مجرى الوعاء للمفارقات النورية هو الدهر وهو كنفسها بسيط مجرد عن الكمية الاتصالية والسيلان ونحوها ونسبته الى الزمان نسبة الروح الى الجسد وما يجري مجرى الوعاء للحق وصفاته واسمائه هو السرمد الثانية ان للوجود بالاجمال سلسلتين طولية وعرضية اما الطولية فبعد مبدئها وهو مبدأ المبادي وغاية الغايات اللاهوت والجبروت والملكوت والناسوت واما العرضية فاعني بها هنا عالم الاجسام الطبيعية الثالثة ان العدم في حكم تابع للوجود مثل وحدته وكثرته وثباته وسيلانه ووعائه فمنه زماني ومنه دهري ومنه سرمدي وان اسم الا

جزئية كلية جزء وكل وكان حفظ كل نوع بالمثل

سنبرهن على اثبات الحركة الجوهرية وان طبايع العالم فلكية او عنصرية متبدلة ذاتا سيالة جوهرا واعراضها تابعة لها في التجدد وقابلها متحدة معها في التحصل اتحاد الجنس مع الفصل سيما السيالات فانها لتغيرها لا ينسحب حكمها على صفات العالم فقط بل على ذواتها ايضا والشيء السيال لكل حد يلحظ منه محفوف بالعدمين سابق ولاحق وهما سيالان زمانيان لان وعائهما وعاء الوجود المكتنفين به وهذا لان الوجود ان سيال لان فمحفوف ان وعائه السيال لا زمان فمن ذلك الحد مسبوق الوجود بالعدم الزماني وهكذا في اجزاء ذلك الحد واجزاء اجزائه وهكذا فيما يلي ذلك الحد من الطرفين وما يلي ما يليه فهي كل حد من حدود الطبايع السيالة الاصح لسلب المسبوق بالعدم الزماني وكذا في الكل المجموعي اذ لا وجود له سوى وجود الاجزاء ولا سيما في المهذات اللفظ والغير الفاقدة للتوافقة للكل في الحد والاسم فحكمه حكمها وكذا في الكلي الطبيعي منها اذ لا وجود له سوى وجود الاشخاص ولذا قلنا جزئية وكلية ويمكن ان يقرء كل واحد منهما مضافا الى الضمير على ان يكون بدل تفصيل مما سبق جزء وكل ولما كان لقائل ان يقول يلزم بناء على التبدل الذي ان يكون كل طبيعة وكل صورة نوعية ذاتا متجددا فقرا قلنا وكان حفظ كل نوع سيال بالذات والصفات بالمثل النوعي كما انحفظ كل بدن شخصي انساني ووحدته وبقائه مع تبدله بالتحلل سببا

قولنا وكذا في الكل المجموعي اما لان العالم الجسماني لتقال الاجزاء ... في المركز يتعلق بين ... او لان العالم عوالم والحوادث حوادث فكل منها مجموع ... اول بل اوائل او مسبوقية بالعدم ... ويسمى ان الفيض ... المستفيض ... قدس سره

قولنا وكذا في الكلي الطبيعي واما الكثير من الفلاسفة فالنوع قديم ومحفوظ بتعاقب الاشخاص ... موجود ... حدوث ... وجميع ... صنع الله قديم ... الوري قدس سره ١٢

اسمكم ... قولنا ...

فيشا

مرجح الحدوث ان الوقت في لا وقت قبله وذا الكعبي اقتفى وقيل علم ربنا بالاصلح والاشعري لناف للمرجح

وعندنا الحدوث ذاتي ولا شيء من الذاتي جا معللا

فشيئا بالنفوس الناطقة فهذه الانواع المبتدئة لما اتصل كل منها باشراق صاحبه الواحد البسيط الثابت على حاله الواحدة الدهرية كروح وهذا كجسد او كمعنى وهذا كصورة وعبارة او كاصل غير مخالط وهذا فرعه والله من ورائهم محيط لاجرم حفظت وحدته وثباته بذلك الاشراق

غرر في ذكر الاقوال في مرجح حدوث العالم فيما لا يزال

مرجح الحدوث اي حدوث العالم وتخصيصه بوقت مخصوص ذات الوقت ونفسه اذ لا وقت قبله وهذا القول الكعبي من المتكلمين اتخذه وارتضاه وفيه انا ننقل الكلام الى نفس الوقت لم وقع فيما لا يزال وعلته فيما لم يزل وقيل القائل هو المعتزلي ان المرجح علم ربنا تعالى وتقدس بالاصلح اي بان الاصلح بحال العالم ايقاعه فيما لا يزال وفيه انه اية مصلحة في امساك الفيض والجود عنه بما لا نهاية له والاشعري لناف مبتدا وخبر للمرجح لقوله بجواز تخلف المعلول عن العلة التامة بل لا علية ومعلولية عنده وترتب المعاليل على العلل بمحض جري العادة وبشاعة هذا القول مما لا يحتاج الى بيان وعندنا الحدوث ذاتي اذ قد عرفت ان الحدوث والتجدد طبيعي وذاتي للعالم الطبيعي ولا شيء من الذاتي جا معللا فلا مخصص للحدوث

غرر في اقسام السبق وهي ثمانية

وينقسم مقابلاه ايضا بحسب نفسها بالانقسام ولذا لم نتعرض لهما ولما كان

قولنا مرجح الحدوث اه لو كان العالم حادثا بمعنى كونه مسبوق الوجود بالعدم الزماني الموهومي الواقع في عرض العالم بحيث مضى على وجوده الف سنة والف الف سنة وعلته ازلية تامة غنية لزم التخلف فربط هذا الحادث بالقديم تعالى شأنه فيه اشكال يستدعي الداعي المطالب المخصص للحدوث فالكعبي جعله نفس الوقت يعني كما ان ذاتي يوم الاثنين وقوعه في مرتبة خاصة ولا يقع في يوم الاحد كذلك ذاتي الوقت وقوعه فيما لا يزال لانه لم يتقدم وجود العالم فحدوث العالم فيما لا يزال والمخصص هو الوقت وفيه لم تخلف الوقت ولم لم يخلق بحيث لا حد ولا عد لمضيه يسبق الواجب ولا نقول لم لم يتقدم بل نقول لم لم ينقطع ولم لم ينصرم وقت فيكون قبله مع انه قوله لا وقت قبله وهم لان العدم الذي في عرضه قبله بالزمان فلزم رفعه وضعه بل ذاك كان العدم نقيضا فانا لا يجتمع مع وجود الوقت والموجود بالذات فهو الزمان ونحوها منه مستلزم الزمان قدس سره العالي

السبق منه زمانيا كسبق والسبق بالرتبة ثم بالشرف والسبق الطبع ثم بالعلية ثم الذي يقال له بالمهية
والسبق بالذات هو الذي كان بين الثلثة الاخيرة قسم بالذات اني بلا وبالعرض لا اثنين فهو السبق بالحقيقة بعض

التقدم والتأخر ماخوذين في مفهومي القدم والحدوث وهما على انحاء ايضا
مبحثه مبحث السبق منه زمانيا كسبق وهذا من اقسام السبق وهو ان السابق
الانفكاكي في الوجود سواء كان السابق واللاحق غير مجتمعين بالذات كالاز منة
او بالعرض كالزمانيات ومنه السبق بالرتبة اي بالترتيب ثم منه
السبق بالشرف كتقدم الفاضل على المفضول ومنه السبق بالطبع
وهو تقدم العلة الناقصة على المع ومنه السبق بالعلية وهو
تقدم العلة التامة على المع وهي لا تنفك عن المعلول ولكن العقل
يحكم بان الوجود حاصل للمع من العلة ولا عكس فيقول تحركت اليد فتحرك
المفتاح بتحلل الفاء ثم منه السبق الذي يقال له السبق بالمهية و
السبق بالتجوهر وهو تقدم علل القوام على المع في نفس شيئية المهية
وهو جوهر الذات كتقدم الجنس والفصل على النوع والمهية على لازمها او
المهية على الوجود عند بعض والسبق بالذات هو الذي كان عم اي ليس قسما
على حدة من السبق بل هو القدر المشترك الذي بين الثلثة الاخيرة
اعني بالطبع وبالعلية وبالمهية انقسم في المتن ثم من السبق قسم اخر وهو
انه بالذات اي بلا واسطة وبالعرض لا شيئين على سبيل التوزيع اي انه
حكم لواحد من شيئين بالذات وللاخر منهما بالعرض كالحركة بالنسبة الى
السفينة وجالسها في سبق الحقيقة بعض وهذا المسمى بالسبق

قوله
وهو تقدم علل القوام
الم فلو جاز تقرر الماهيات
منفكة عن كافة الوجودات كما زعمه
المعتزلة لكانت مهية الجنس ومهية
الفصل متقدمتين على مهية النوع
بالتجوهر وكذا المهية على لازمها ولا
وجود فرضا حتى يكون ملاك
التقدم والتاخر منه قدس الله
روحه القدسي
١٢

بالحقيقة

والسبق فكيا يسمى طوليا يسمى دهريا او سرمديا ولا اجتماع فى الزمانى وما بر تبة طبعا ووضعا فيما
والاول كالجسم والحيوان والثانى كالترتيب فى المكان

بالحقيقة قد زاده صدر المتالهين س وهو غير جميع الاقسام اذ فى الكل كل
من المتقدم والمتاخر متصف بالملاك بالحقيقة ولا يصح السلب الا اتصاف من
المتاخر وفيه قد اعتبر ان يكون اتصاف المتاخر بالملاك مجازا من باب الوصف
بحال المتعلق ويكون السلب صحيحا كسبق الوجود على الماهية على المذهب
المنصور فان التحقق ثابت للوجود بالحقيقة وللماهية بالمجاز وبالعرض و
السبق هنا لكونه فكيا كالزمانى ولكن انفكاكه يحكى طوليا لا عرضيا
كما سمى دهريا وسرمديا هذا قسم قد زاده السيد الداماد س و
هو غير السوابق اذ فى الكل غير الزمانى المتقدم والمتاخر مجتمعان فى الوجود
او غير ابين عن الاجتماع وفيه اعتبر الانفكاك لا على وجه معتبر فى الزمانى
اذا عرفت هذا عرفت ان قدح المحقق اللاهيجى ره فيه مقدوح بشرط
الرجوع الى ما ذكرته

غرر فى بيان بعض احكام الاقسام الحدوث الدهرى

ولا اجتماع فى السبق الزمانى بحو الامتداد السيلانى وما اى
سبق برتبة طبعا وهو السبق بالرتبة العقلية ووضعا وهو السبق
بالرتبة الحسية قسما واول اى ما بالترتيب الطبيعى كالجسم والحيوان
وهكذا فى الانواع والاجناس المترتبة من اتيه معقوله كما ستى والثانى اى
ما بالترتيب الوضعى كالترتيب فى المكان كتقدم الامام على المامو

قولنا بحال المتعلق بخلاف مثل حركة المفتاح المتاخرة عن حركة اليد فان سبق هذا تم وسبق حركة السفينة على حركة جالسها فتم آخر منه قدس سره

قولنا بحو الامتداد والسيلان اذ كالغرر والمخفى وهو التقدم والتاخر فى نفس اجزاء الزمان فاذا لم يكن فيها اجتماع مع الوحدة الاتصالية نفس الزمانيين اللذين فيهما التقدم والتاخر باعتبار الزمان لم يكن اجتماع بالطريق الاولى لانفصالهما كتقدم الطوفان علينا منه قدس سره

قولنا مراتبه معقولة كما فى الكم المطلق ثم المتصل المقدارى ثم القار ثم الممتد فى الجهتين فقط ثم المستوى فى هذا السطح وكما فى الكيف المطلق والمحسوس المبصر اللون والمفرق لنور البصر اى الابيض فى هذا البياض وقس عليه سائر المقولات منه قدس سره

و السبق بالطبع بالجوهر كالاثنين والواحد فيه اعتبر ملاك الزمان في الزماني المبدأ المحدود دخل الثاني في الشرف الفضل في الطبعي وجود الوجوب في العلي في سادس تقرر الشيء في السابع الكون ولو تجوزا

والسبق بالطبع بالجوهر كاثنين اي في كل اثنين والواحد منه اي الاثنين اعتبر صيغة الامر فيه اشارة الى اجتماع هذين القسمين من السبق فيهما فان اعتبر الوجود فيها الواحد الاثنين وان الواحد علة ناقصة لوجود الاثنين فالسبق بالطبع وان اعتبر نفس شيئية مفهومها الثنائي هذا المفهوم المركب من هذا المفهوم البسيط فالسبق بالجوهر

غرر في تعيين ما فيه التقدم في كل واحد منها

وهو المسمى عندهم بالملاك وهو مشترك بين المتقدم والمتأخر ويكون منه شيء للمتقدم وليس للمتأخر ولكن ليس للمتأخر منه شيء الا وهو حاصل للمتقدم ملاك اي ملاك السبق هو الانتساب الى الزمان في السبق الزماني سواء كان في نفس الزمان او في الشيء الزماني والانتساب الى المبدأ المحدود دخل ملاك الثاني اي السبق بالرتبة كصدر المجلس في السبق بالرتبة الحسية وكالشخص او الجنس العالي في السبق بالرتبة العقلية في السبق الشرفي الملاك هو الفضل والمزية وفي السبق الطبعي الملاك وجود والملاك هو الوجوب في السبق العلي في سادس وهو السبق بالجوهر تقرر الشيء وقوامه من الملاك مؤكدا بالنون الخفيفة في السابع وهو السبق بالحقيقة الملاك هو الكون ولو تجوزا اي مطلق الكون سواء كان بالحقيقة او بالمجاز حتى يكون مشتركا بين

قولنا ويكون منه شيء اي مثل الوجوب فلم يجب المعلول الا وقد وجبت علته فلكل قد وجب علته في مرتبة لم يجب بعد معلولها والنسبة الى الصدر لم تحصل متأخرا الا وقد حصلت لمن تقدم عليه هو من يلي الصدر ولكن حصلت تلك النسبة للمتقدم بحيث او لويه وقرب لم تحصل للمتأخر قدس سره

المتقدم والمتأخر هذا النحو في الثامن وهو السبق الدهري والسرمدي
الملاك هو الكون بمتن الواقع ونفاق الاعيان وفي وعاء الدهر فن الاضافة
بيانية للبدائع اي وعاء الدهر مخصوص بالمبدعات بخلاف العبارة الاولى
اعني متن الواقع فانه يشمل السرمد قال السيد قدس سره في القبسات واذ
تبين ان الوجود الاصيل في متن الاعيان عين مهية الباري الحق بنفس حقيقته
فالمرتبة العقلية في حاق الوجود بعينه هناك واحد وموجوديته سبحانه
في حاق كبد الاعيان وفي متن خارج الاذهان هي بعينها المرتبة العقلية لذاته
الحقة من كل جهة فالموجودية المتأصلة في حاق الاعيان وفي متن الخارج في العالم
الربوبي بمنزلة مرتبة ذات الانسان وماهية العقل مثلا من حيث هي في عالم
الامكان فاذن تأخر العالم عن المرتبة العقلية لذاته الحقة حق سلطانه هو
بالمعلولية هو بعينه التأخر الانفكاكي عنه سبحانه بحسب وجوده سبحانه
في حاق الاعيان ثم قال اوليس يصح ان يقال فها هنا لك بالشمس وشعاعها
وما بينهما من التقدم والتأخر بالذات بحسب المرتبة العقلية والمعية في
الوجود بحسب متن الاعيان كما تقول به الالسن ويقوم به الافواه وقوانا
لما قد دريت ان المرتبة العقلية لذات الشمس بما هي هي ليست بعينها مرتبة الوجود
في متن الاعيان كما هو سبيل الامر في العالم الربوبي وكذلك الامر في حركة
اليد وحركة المفتاح مثلا فاحضر جناحا عقلك للحق ولا تكونن من الخاطئين انتهى

على صنوف قوة قد وردت منها الذي مقابل الفعل ثبت كذا الذي قابل الضعف يكون مبدأ التغير علما وقوة اما بدت منفعلة لشيء او اشيا وفي اما فاعلة فمبدأ الافعال قد تخالف عديم دركٍ قوة لما

الفريدة الرابعة في الفعل والقوة وفي اقسامها

على صنوف قوة قد وردت نذكر بعضها الذي هو اكثر فائدة ولا بينهم منها الصنف الذي هي مقابل الفعل ثبت كما في الهيولى امر بالقوة كذا منها الصنف الذي يقابل الضعف كما في الواجب تعالى فوق ما لا يتناهى قوة وبهذا المعنى يطلق على الكيفيات الاستعدادية القوة واللاقوة وكذا منها ما اي صنف يكون مبدأ التغير في شيء اخر من حيث هو اخر علما وبهذا المعنى تطلق على مبادي الآثار كقوى النفس وغيرها وقوة اما بدت منفعلة لشيء واحد كمادة الفلك حيث تقبل امرا واحدا هو الحركة الوضعية او اشياء محدودة كالقوة الانفعالية في الحيوان وغيره متناهية كقوة الهيولى الاولى واما فاعلة لشيء واحد واشيا متناهية كالقوة في الفلك والحيوان او غير متناهية كالقوة الفاعلة الواجبة القديرة على كل شيء نريد ان نقسم القوة الفاعلة بانها اما مبدأ افعال واما مبدأ فعل واحد والاول اما مع الشعور او عديمة ثم العديم من الثاني اما متقوم بالمحل او مقوم له والمقوم اما في البسيط او في المركب فقلنا فمبدأ الافعال قد تخالف حال من الافعال عديم دركٍ حال من المبدأ قوة خبر المبدأ لما نبت اي نباتية ومع كون مبدأ الافعال ذا شعورٍ فتلك القوة قدرة الحيوان

قولنا
وقوة اما بدت منفعلة
تريد انه تطلق القوة مع قيد المنفعلة وكذا القوة الانفعالية على نفس القابل كما اطلقت القوة في الاول على نفس القابل فتطلق على الهيولى الاولى وعلى الهيولى الجسمية وعلى كل مادة ثانية
منه قدس سره

قولنا
كالقوة الفاعلية الفلكية نا ظرة الى شرح الآية فعلها مع كونه غير متصل واحد وشانها على وتيرة واحدة فمنها ما يتحرك الى الغرب لا يرجع ومنها ما يتحرك الى الشرق لا يغادر شغله وما يتحرك سريعا لا يصير بطيئا وما يتحرك بطيئا لا يصير سريعا وقس عليه ولن تجد لسنة الله تبديلا فهي كالملائكة منهم ركع لا يسجدون ومنهم سجد لا ينتصبون
منه قدس سره

وقع شعوفقد الحيوان رسم بصحة الفعل وتركه رسم ومبدأ الواحد ان لم يعدل نعمله الشعور ذا نفس لتما
ان بعدما لدرك وقوم المحل طبيعة ان في البسيط حصل قد وصورة نوعية اذا انفرض مركبا ودون تقويم عرض
فتلك مع مفارقى المواد كل جنود مبدأ المبادى للقدرة انسب قوة فعلية ان قارنت بالعلم والمشية

سم بصحة الفعل وصحة تركه رسم لقدرة والتذكير لاجل التعبير بالمبدأ
وقد اشرنا الى ان هذا الرسم لقدرة الحيوان كما صرح به الشيخ لا لقدرة
الواجب تعالى خلافا للمتكلمين ومبدء الفعل الواحد ان لم يعدن ما
مؤكد بالنون الخفيفة كقوله يحسبه الجاهل ما لم يعلما بفعله متعلق
بقولنا الشعور ذا نفس لتما فانها مصدر للفعل على وتيرة واحدة
ان يعدم مبدء الواحد لدرك وقوم المحل فهو طبيعة ان في المحل
البسيط كالماء قد حصل في ذلك المبدء المقوم صورة نوعية اذا
انفرض مركبا اى في مركب وفرض المحل مركبا ودون تقويم من ذلك المبدء
للمحل بل يكون متقوما به فهو عرض فالحرارة مثلا من حيث انها مبدأ
التسخين في اخر قوة فتلك المبادى المقارنة للمواد ولو بنحو التعلق مع مبادى
مفارقى المواد كلية كل جنود مبدء المبادى تعالى شانه ولما ذكرنا
ان صحة الصدور واللاصدور تفسير لقدرة الحيوان اردنا ان
نذكر ما هو المعتبر في القدرة مطلقا حتى يشمل قدرة الواجب لذاته الذى
هو واجب الوجود من جميع الجهات فقلنا للقدرة انسب قوة فعلية اى الفوق
المؤثرة ان قارنت القوة بالعلم والمشية فالمعتبر في القدرة مطلقا صدور
الفعل عن علم ومشية كما قال الحكماء القادر هو الذى ان شاء فعل
وان لم يشا لم يفعل ولما الصحة الامكان وانفكاك الفعل غير معتبرين

قولنا
صورة نوعية اذا
انفرض مركبا هذا اصل الوضع
عند ارباب المعقول لكن كثيرا ما
يستعمل الصورة النوعية في
طبائع البسائط بوضع مخصوص او
بالتجوز منه قدس
سره

قولنا
الذى هو واجب الوجود
من جميع الجهات هذه كدعوى
الشئ ببينة وبرهان فانه تعالى
كما انه واجب وجوده واجب علمه
وواجب قدرته ومشيته وكذا سائر
صفاته فكيف يسوغ ان تكون قدرته
عالة امكانية والتعريف متعين
منه قدس سره
العالى

قولنا
القادر هو الذى ان شاء
فعل فيكفى استعمال ودوات
الشرط وليس في قوة الامكان
اذ قد تقرر في محله ان صدق القضية
الشرطية غير مستلزم لتحقق المقدم
ولا امكانه بل قد يتالف من جزئين
ممتنعين وغير ذلك
منه قدس
سره

قولنا
كل جنود مبدأ المبادى
فالمبادى المجردة اذا عبرت
بالجنود فالمقارنة كانت اولى بها
[illegible]

فيها

للقدرة السبق على الفعل وقيل قيل معه وليس المعتمد للقوة السبق زمانيا كما فعل عليها مطلقا تقدما

ما قيل في جواب ما الحقيقة ماهية وللذات الحقيقة

فيها للقدرة السبق على الفعل وقد قيل القائل هو الاشعري انها معه بالفعل وليس هذا هو القول المعتمد عليه لتكليف الكافر ولزوم احد المحالين مما قدم العالم واما حدوث قدرة الله تعالى في غير ذلك للقوة التي هي مقابلة للفعل السبق زمانيا على الفعل وبالحقيقة هذا السبق لفرد فرد منها على فرد فرد منه بالتعاقب والتناوب كما فعل عليها مطلقا صفة مفعول مطلق محذوف لقولنا تقدما اى تقدم الفعل على القوة بجميع انحاء التقدم من الذاتي والزماني والشرفي وغيرها

الفريدة الخامسة في الماهية ولواحقها وفي بعضها وبعض احكامها

ما قيل اى حمل على الشئ فالشئ معلوم من سياق المقام في جواب ما الحقيقة ماهية للشئ وقد احترزنا بما الحقيقة عن ما الشارحة فان ما يقع في جوابها ليس ماهية بل هو شرح الاسم وبالفارسية ماهيت پاسخ پرسش از گوهر شئ است وشرح اسم پاسخ پرسش نخستين است والمطالب ستة وبعضهم وان زادوا عليها لكن امهاتها هي مطلبا ما الشارحة والحقيقية ومطلبا هل البسيطة والمركبة ومطلبا لم الثبوتي والاثباتي في منطق منظومتي المنطق التي يتبين تمامها ان ساعد التوفيق وذكرت المطالب بقولي نظم

اس المطالب ثلثة علم مطلب ما مطلب هل مطلب لم فما قد شارح حقيقي
وذو اشتباك مع هل بسيط او مركبا ثبت لم ثبوتا اثباتا حوت

قيلت عليها مع وجود خارجي وكلها المعقول ثانيا وليست الا هي من حيث هي مرتبة نقايض منتفية والكون في تلك انتفاء المقيد نقيضه دون انتفاء مقيد

اليه الت ما فرق بينا مطلب اي بين كيف كم متى وفي كثير كان هو ولم هو كما يكون ما هو هل هو انتهوا والاحسنا الاول بيان وفي حوى يحد المطالب والمهية مشتقة عما هو والياء للنسبة والذات والحقيقة اي كل واحد منها قيلت عليها اي على المهية مع وجود خارجي فلا يقال ذات العنقاء حقيقتها بل مهيتها فان المهية اعم منهما لكن ربما لا يراعي هذا الفرق فيستعمل كل بمعنى وكلها المعقول ثانيا اذ معلوم انه ليس في السواد مرحبا كونه مهية مطلقة او ذاتا وحقيقة مطلقتين وراء المهية الخاصة اعطى للون القابض لنور البصر وليست اي المهية الا هي من حيث هيه الهاء للسكت كقوله تعالى وما ادراك ما هيه اي ليست كل مهية من حيث نفسها الا نفسها لا موجودة ولا معدومة ولا واحدة ولا كثيرة ولا كلية ولا جزئية ولا غيرها فكما ان الوجود والعدم ليس احدهما عين الاخر ولا جزئه بل الوجود وجود والعدم عدم كذلك كل واحد منهما بالنسبة الى السواد مثلا مرتبة مفعول له المستوعبة نقايض منتفية وارتفاع النقيضين عن المرتبة جائز لان معناه ان كل واحد منهما ليس عينا للمهية ولا جزء منها ان لم يخل عن احدهما في الواقع على ان نقيض الكتابة في المرتبة عدم الكتابة في المرتبة على ان يكون الظرف قيدا للمنفي لا للنفي كما قلنا والكون اي كون شيء في تلك المرتبة انتفاء المقيد بالاضافة نقيضه لان نقيض كل شيء رفعه دون انتفاء مقيد

قولنا

وكلها المعقول ثانيا يعني ان هذه الثلث ليست ذاتية للمهيات المخصوصة لان كونها مهية مطلقة اي مقولة في جواب ما هو نسبة خاصة الى السؤال ما هو من العرضيات لها لا من الذاتيات كذا الكون الذوات والحقايق واما حقيقة ما هو باعتبار الوجود وذاته اعتباره سعها طار عليها ولو كانت هذه ذاتية لذكرت في حدود ذاتياتها مثل ان يقال الانسان مهية وذات وحقيقة حيوان ناطق ثم انه بعد ما علمت انها ليست ذاتية بل عرضية فاعلم ان العرضي هنا بمعنى الخارج المحمول لا بمعنى المحمول بالضميمة كما قلنا ومعلوم ان ثبت كونها معقولات ثانية فلسفية منه قدس سره

قولنا

وفي كثير كان ما هو لم هو كما في الحكمة استعمال النفس الانسانية للقوى ... لا ... وعملا والمنطق آلة قانونية ... للعصمة عن الخطأ في الفكر والنحو علم باحوال اواخر الكلم للعصمة عن الخطأ في اللفظ وكما في العطش ... التنادي الى ... والغاذية تحلل الغذاء ... ليخلف بدل ما يتحلل والنامية قوة تزيد في اقطار الجسم ليبلغ كمال النشو وقس عليها والتعريف التام ما يشتمل على العلل الاربع فهذه الغايات والعلل ... لم هو ذكرت في هذه التعاريف والتعريف مطلب ما هو منه قدس سره العالي

وقد من سلبا على الحيثية حتى يعم عارض المهية

بالتوصيف فاذا كذب ثبوت الصفة فى تلك المرتبة صدق سلب الصفة التى فى تلك المرتبة لانه نقيضه وان كذب ايضا سلب الصفة الذى فى تلك المرتبة اذ ليس نقيضه فما هما نقيضان لم يرتفعا وما ارتفعا ليسا نقيضين وقد من سلبا على الحيثية فقل ليس الانسان من حيث هو انسان بكاتب ولا لاكاتب بواحد ولا لاواحد هكذا لا ان يقال الانسان من حيث هو ليس بكذا وكذا حتى يعم السلب لاجل التقديم عارض المهية نفسها ولا يختص بعارض وجودها بيان ذلك ان للمهية بالقياس الى عوارضها حالتين احديهما عدم الاتصاف بها ولا بنقايضها حين اخذ المهية من حيث هى كما فى العوارض التى تعرضها بشرط الوجود كالكتابة والحركة ونحوهما والاخرى الاتصاف بها حين ما اخذت كذلك كما فى العوارض التى تلحقها مع الوجود لا بشرط الوجود كالوجود والوحدة والامكان ونحوها فالمهية بالقياس الى عوارض الوجود تخلو عن الطرفين فى مرتبة من نفس الامر وهى مرتبة ذاتها واما بالقياس الى عوارض نفسها فانها وان لم تخل عن احد الطرفين لكن ليست حيثية نفسها حيثية ذلك العارض فالتقديم الذى شرطوه انما هو بالقياس الى عارض المهية نفسها اذ الخلو عن عارض الوجود وعن مقابله من فاذا قلت الانسان من حيث هو ليس بموجود يصير الحيثية جزء الموضوع لا من تتمة المحمول فلا يتوجه النفى الى الوجود بنحو خاص بل يجوز يكون عنها

قوله صدق سلب الصفة
لكن الصدق اعم من الصدق الذاتى وليس بمنحصر فيه لذا قلنا ولم يكذب ايضا فالوجود مثلا الذى فى المرتبة مسلوب وسلب ذلك الوجود المقيد صادق لان الكذب السلب نقيضه لكن صدقه بنحو المسامحة وقد والاصحاب على الحمل لا بنحو الذاتية وانما اطلقنا الصفة فى الثانى لان سلب مطلقها ليس فى المرتبة بنحو الذاتية منه قدس سره

قوله عارض المهية نفسها
اى يكفى فى عروضه نفس تقررها الاعتبارى ومحض شيئية المهية من غير اشتراط تقدمها بالوجود بخلاف العارض الثانى منه قدس سره العالى

قوله من حيث هو
اى نفسه انسانا الماهية الحقيقية الاطلاقية وهو فى قوة ان يقال الانسان نفسه كذا منه قدس سره العالى

فانتف به الوجود التقييدى مطلقا تحققه مثلا والسلب حذ منا لبا محصلا ولا ايضا ليس مطلقا
مخلوطة مطلقة مجردة عند اعتبارات عليها موردة من لا بشرط وكذا بشرط شيء ومعنى كشرط لا المتمع الى

قولنا
وهو باطل بخلاف ما اذا قلت بالعكس فان نفى امكان الاستلزام نفى العام وقد مر لمرتبة ذات الوجود للمهية انما هو فى التصور لا فى ما فى الذهن فتذكر منه قدس سره العالى

قولنا
وقد يتوهم فى فائدة تقديم السلب غير ذلك مثل ان يقدم ليصير القضية سالبة اذ لو اخر صارت موجبة معدولة فاقتضت وجود الموضوع والمرتبة ليس الوجود اذ ليس عينا ولا جزء للمهية وانما كان ما ذكرنا اولى لان الفارق بين المعدول والمحصل تعلقه بان يتعلق ربط السلب او سلب الربط لا بالتقديم والتأخير ولذا اعتبرنا السلب التحصيلى كما قلنا والسلب هذا منه قدس سره

اوجزء له بل الى الوجود مطلقا فيلزم ان يكون الانسان من حيث هو اى نفسه
خاليا عن الوجود مط ونفسه نفسه هو وبط بخلاف ما اذا قلت بالعكس فان نقيض
اى بالتقديم او بالسلب الوجود ذا التقييد اى ليس الانسان فى مرتبة ذاته
موجودا من حيث هو بان يكون عينا او جزء له لا مطلقة اى مطلق الوجود
ولو بنحو الاتصاف من قبل الغير واتخذنه مؤكدا بالنون الخفيفة مثلا فانه
فى الوحدة تقدم السلب وانف الوحدة التى من سنيت نفس المهية لا مطلقا
هكذا وقد يتوهم فى فائدة تقديم السلب غير ذلك وما ذكرنا اولى والسلب
فى قولك المهية ليست من حيث هى كذا خذه سلبا محصلا لا موجبا عدوليا
حتى يقتضى وجود الموضوع اذ فى ملاحظة المهية من حيث هى لا وجود بعد
ولا ايضا شيء شيئا ليس نقيضا ما قابلا اى مقابله حتى يتوهم ان المهية
اذا لم تكن فى مرتبة ذاتها موجودة فهى فيها معدومة واذا لم تكن واحدة كانت

وهكذا غرر فى اعتبارات المهية التى

لا يخلو عنها مهية من المهيات بل يجرى فى الوجود عند اهل الذوق وقد اقتفينا
اثرهم فى كثير من المواضع فالمهية مخلوطة ومطلقة ومجردة عند اعتبارات
عليها اى على المهية موردة من بيان للاعتبارات لا بشرط ناظر
الى المطلقة وكذا بشرط شيء ناظر الى المخلوطة ومعنى بشرط لا
ناظر الى المجردة استمع الى ما اقول اى ولفهمه بشرط لا احد فى جميع

فاو لالاخذ بجميع ما عداه والثانى كالحيوان اخوذ جزء قد بدا ولا بشرط كان لاشئ فى من اول قسم وثانى قسم

ما عداه حتى الوجود خارجا او ذهنا وهذا هو المستعمل فى مباحث المهية مقابلا للمطلقة والمخلوطة وحيث اعتبر تجرده عن جميع ما عداه فلا وجود للمهية المجردة فى الذهن فضلا عن الخارج فان قلت فكيف تكون من الاعتبارات الذهنية قلت هذا نظير شبهة المعدوم المطلق وتقسيم الموجود الى الثابت فى الذهن والثابت فيه وقد مر دفعها فتذكر والثانى من معنيى بشرط لا ان تؤخذ المهية وحدها بحيث لو قارنها شئ اعتبر لا من حيث هو داخل فيها بل من حيث هو امر زائد عليها وقد حصل منهما مجموع لا يصدق هى عليه بهذا الاعتبار كالحيوان ماخوذا مادة وجزء قد بدا كما قال الشيخ ان المهية قد تؤخذ بشرط لا شئ بان يتصور معناها بشرط ان يكون ذلك المعنى وحده بحيث يكون كل ما يقارنه زائدا عليه فيكون جزء لذلك المجموع مادة له متقدما عليه فى الوجودين فيمتنع حمله على المجموع لانتفاء شرط الحمل وهو الاتحاد فى الوجود وقد تؤخذ لا بشرط بان يتصور معناها مع تجويز كونه وحده وكونه لا وحده بان يقترن مع شئ اخر فيحمل على المجموع وعلى نفسه وحده والمهية الماخوذة كذلك قد تكون غير متحصلة بنفسها فى الواقع بل يكون امرا محتملا للمقولية على اشياء مختلفة المهيات فانما يتحصل بما ينضاف اليها فيتخصص به ويصير بعينها احد تلك الاشياء فيكون جنسا والمنضاف اليه الذى قومه وجعله احد تلك الاشياء فصلا

قولنا
وقد مر دفعها فتذكر بان المجردة ولو كانت مخلوطة بالحمل الشائع لا انها مجردة بالحمل الاولى منه قدس سره

قولنا
مادة له متقدما عليه فى الوجودين ربما يتوهم ان المادة من الاجزاء الخارجية فلا تتقدم الا فى الوجود الخارجى لا الوجود الذهنى والجواب ان كل جنس لم يتصور النوع كالانسان لم يتصور الا بتصور جنسه وفصله والمادة واحدة لا تغاير الا باعتبار اخذ الا بشرط وبشرط لا وان التحديد بالاجزاء الخارجية جائز كتحديد الانسان بانه نفس وبدن والتحديد ليس الا التصور العقلى منه قدس سره

قولنا
والمهية الماخوذة كذلك قد تكون غير متحصلة الا ابهام الجنس عدم تحصله ليس باعتبار مهيته بما هى مفهوم لان التحقق لان مفهومه متعين لا ابهام فيه وليس يتعين مفهومه بالفصل الا كان المنقسم متقوما لا باعتبار انه مهية ناقصة فانه بعض المهية لان الفصل ايضا بعض المهية التامة اما النوع بل ابهامه من حيث التحقق لان وجوده وجود دال من حيث التحقق اطوار وجودات فصول المقسمة هو القائل فهاهنا تحق انه المقول على الكثرة المختلفة الحقائق والقول الحمل والحمل هو الاتحاد فى الوجود فالوجود سبب الى الاصل اول واخر

فعل

وهو بكلي طبيعي وصف وكونه من كون وتسمية كشف وتشخصه واسطة العروض كالجنس حيث الفصل محصله

وقد تكون متحصلة في ذاتها غير متحصلة باعتبار انضياف لواحقها ولا بشرطية كان للاثنين ثم من بيان لهما اول قسيم وهو المقيد باللا بشرطية ومن ثان مقسم للاول وللاخرين وهو غير مقيد بشيء ولو المقيد باللا بشرطية فهو كمطلق الوجود المنقسم الى الوجود المطلق والوجود وهو اي الثاني بكلي طبيعي وصف لا الاول وان وقع في بعض العبارات لانه امر عقلي لا وجود له في الخارج وكونه اي وجوده من كون اي وجود قسمية اعني الماهية بشرط شيء والماهية بشرط لا بالمعنى الثاني فان المادة والمادة وخصوصا الثانية موجودة كشف وكيف يكون قسم الشيء موجودا ومقسمه غير موجود والقسم هو المقسم بعينه مع انضمام قيد وبينهما الحمل مواطاة وهو الاتحاد في الوجود وهذا النحو من الاستدلال على وجود الطبيعي اولى واخف مؤنة مما هو المشهور من انه جزء للشخص والشخص موجود وجزء الموجود موجود كما لا يخفى على الفطن العارف بالحقائق لما ذكرنا ان الطبيعي موجود وهو الماهية وهي موجودة بالعرض والوجود واسطة في العروض بالنسبة اليها لا واسطة في الثبوت اردنا ان نبين ان الطبيعي موجود بالعرض وتشخصه واسطة العروض له في باب اتصافه بالوجود فان التشخص هو الوجود في الحقيقة وقد علمت ان التحقق للوجود اولا وبالذات وللماهية ثانيا وبالعرض لما ذكرنا ان التشخص واسطة في العروض هي ان يكون

قولنا
اعني الماهية بشرط شيء
وقد تقرر انه صح على الفرد صح على الطبيعي بما هنا متحد واحد منه قدس سره

قولنا
من انه جزء الشخص الخ
ثم اذ ليس جزء في الخارج ومن عنوان الجزئية وعنوان الكل المعتبر في الطبيعي ظ تهافت وانما قلنا اولى لا الصواب اذ يمكن حمله على الجزء التحليلي كما سياتي فان مفهوم النوع جزء ماهية الشخص فان الشخص بما هو شخص مفهوم النوع مع العوارض المشخصة ومفهوم الجنس والفصل جزء ان للنوع واما الوجود فهو وجود واحد جعلهما ا ه منه قدس سره

قولنا
لا واسطة في الثبوت
فرق بين واسطة في الثبوت اي لا واسطة في الاثبات ثم فرق بين واسطة في الثبوت اي لا في العروض وهي المرادة هنا وهي العروض لا تتصف بافراد الواسطة مع اتصاف ذي الواسطة في الحقيقة كما سيأتي في اول الربوبيات منه قدس سره ١٢

ذو الكون فى ذات فالة الكلية ذهنا فحسب وهى الماهية ان جزءٌ فردٌ تصغيرٌ لمتحمل يعنى لا لزم التسلسل

هنا فما لا اتصاف ذى الواسطة بشىء بالعرض انصاف نفسها به بالذات وكانت
على انحاء وفى بعضها صحة السلب ظاهرة كما فى حركة السفينة وحركة جالسها
فى بعضها خفية كما فى ابيضية الجسم وابيضية البياض وفى بعضها اخفى
كالجنس فى باب التحصل حيث نعليلى الفصل جاذلك الفصل محصله
اى محصلا لذلك الجنس حيث ان لامرتبة له فى التحقق يكون فيه خاليا
عن تحقق الفصل لفناء كل جنس فى فصله ولاسيما فى البسائط وكل مبهم
فى معينه اشرنا الى ان الوساطة فى العروض فى الطبيعى فى تشخصه الماهية و
وجودها من هذا القبيل فصحة سلب التحقق والتحصل هنا بالنظر الدقيق
البرهانى بل باعانة من الذوق العرفانى واما بعد التنزل فالتحقق لذى
الواسطة هنا حقيقى وصحة السلب منتفية لان فناء الماهية فى الوجود اشد
من فناء الجنس فى فصله فتحققها به اشد من تحققه به ذو الكون اى ذو الوجود
ذات فالة الكلية ذهنا فحسب وهى اى الذات الماهية يعنى المحكوم
بالوجود فى الكلى الطبيعى وفى نفس الطبيعة التى عرضها الكلية فى الذهن ومعلوم
ان الكلى الطبيعى نفس المعروض الماهية التى هى لا كلية ولا جزئية ان جزء
فرد تصغير اى ان لم يمنع الطبيعى انه جزء فرد مثل ما يقال الكلى جزء الفرد
الموجود لتمحل يعنى اى يقصد منه الجزء التحليلى الخارجى لا
لزم التسلسل لانه اذا كان جزءا خارجيا كان له وجود وتشخص

قولنا
وفى بعضها اخفى
بحيث تبرأ الى الانصاف
جاهة بالحقيقة وهذا الظهور والخفاء
شدته تدور مدار شدة الارتباط
بحيث يصير كاتحاد الكامل
مع المتحصل منه قدس سره

قولنا
بالنظر الدقيق البرهانى
فصحة سلب الوجود عن الكلى الطبيعى
ضعيفة وثبوت الوجود له كما ان
يكون بالحقيقة فالكلى الطبيعى موجود
بحكم العقل الفكرى هذا حقيقة عقلية مجاز
عرفانى وهذا يمكن التوفيق بين قولى الشيخ
والثانى فان الطبيعى موجود بواسطة
فى العروض غير موجود لصحة سلب الوجود
ولئن كانت هذه الصحة خفى واحتاجت
الى زيادة تدقيق واعانة مذاق
رشيق منه قدس سره

قولنا
لان فناء الماهية
فى الوجود اه اشد
بقول العرفاء اذا جاوز الشىء حده
انعكس ضده فلو كان للماهية التى
هى الكلى الطبيعى تقرر حقيقى بها
الضميمة للوجود الذى هو التشخص
الحقيقى كان هو تحققها لكنه باطل
فالتحقق الذى للوجود بالذات
تحققها لها بالعرض لان حكم المغنى
على الفانى ولذا يقع اتحادها اتحاد
اللامتحصل والمتحصل واتحاد المبهم
المتعين وبالجملة هذا سبيل القصد فى
القول بوجود الكلى الطبيعى و
منهم من افرط فى بوجودها لذاته وهم
القائلون باصالة الماهية ومنهم
من فرط فيه ونفاه مطلقا ومنهم من قال
بوجوده بالعرض لكنه لا على الوجه
اللطيف الذى قلنا فى معنى العرض
بل كاتصاف الجالس فى السفينة

ليس الطبيعي مع الافراد كالاب الواحد مع الاولاد جنس وفصل لا بشرط مادة وصورة بشرط لا
في الجسم بان خارجيتان في اعراضه عقليتان فافهم اذ ما به الاشتراك في الاعيان وما به الامتياز هاهنا سيان

وجود ثم اذا كان موجودا كان متشخصا اذ الشيء ما لم يتشخص لم يوجد فنقل
الكلام اليه والطبيعي جزء منه كما هو المفروض فكان متشخصا وهكذا ليس
الطبيعي مع الافراد كالاب الواحد مع اولاد متعددة كما زعم الرجل
الهمداني الذي صادف الشيخ الرئيس بمدينة همدان وتفصيله انه كان
يظن ان الطبيعي واحد بالعدد ومع ذلك موجود في جميع الافراد ومتصف
بالاضداد وشنع عليه الشيخ وقدح في مذهبه بل مثله كمثل الاباء مع الاولاد
كما حققناه في بعض احكام اجزاء الماهية الاتحاد مع الافراد
جنس وفصل لا بشرط حملا يحتمل ان يكون خبرا وان يكون صفة والخبر
ما بعده مادة مختلفة مادة وصورة اذا اخذا بشرط لا فلم يحمل احدهما
على الاخرى وفيه اشارة الى ان كلا منهما مع كل من هذين متحدذاتا
مختلف اعتبارا في الجسم بان اي المادة والصورة خارجيتان والجملة
مبتدأ وخبر ولذا كانت الاجسام مركبات خارجية وبان في اعراضه اي
اعراض الجسم عقليتان فافهم فانهما فيها نفس جنسها وفصلها
ماخوذين بشرط لا في العقل وليستا مادة وصورة خارجيتين و
لذا كانت الاعراض بسائط خارجية كما قلنا اذ ما به الاشتراك اعني
جنسها في الاعيان وما به امتيازها اعني فصلها سيان اي
متحدان لا كما في المركبات الخارجية لانهما تؤخذان منها مادة وصورة

قولنا
متحد ذاتا اي المادة متحدة مع الجنس الطبيعي ذاتا ومختلفة معه باعتبار بشرط لا ولا بشرط وكذا الصورة مع الفصل الطبيعي منه قدس سره

قولنا
فانهما فيها آه قد يقال لها مادة وصورة عقليتين اي منتزعة موضوعا نهما منه قدس سره ١٢

قولنا
اي متحدان فالاثنينية المفهومة من لفظ سيان انما باعتبار مفهوميهما واما وجودهما فواحد والقرينة لزيادة الاشتراك لا يساوي ابدا ما به الامتياز منه قدس سره الحالي

وليس فصلان ولا جنسان في مرتبة لواحد منها تعرف والفصل منطقي اشتقاقي كمبدأ الفصل وذا حقيقي

خارجيين لكل منهما وجود على حدة وليس فصلان في مرتبة واحدة بان يكونا قريبين ولا جنسان في مرتبة واحدة بان لا يكون احدهما جزءً للآخر لواحد من الانواع هنا اي حد تعرف نعم ربما لا يكون الفصل الحقيقي معلوما فيوضع اقرب لوازمه مكانه وقد يشتبه قريبة لازمين متساويين بالنسبة اليه فيوضعان معا مكانه فيتوهم انهما فصلان في مرتبة واحدة كالحساس والمتحرك بالارادة في الحيوان وليس كذلك لان الفصل ملزومهما وهو واحد والفصل منطقي وهو لازم الفصل الحقيقي كالناطق او النطق للانسان فهو ليس فصلا حقيقيا اذ لو اريد النطق الظاهري كان كيفا مسموعا ولو اريد النطق الباطني اي درك الكليات كان كيفا او اضافة او انفعالا او كلها اعراض لا تقوم الجوهر النوعي ولا تحصل الجوهر الجنسي ومثله الصاهل والناهق والحساس والمتحرك بالارادة و غيرها وقد تقرر ان الشيء غير معتبر في المشتقات ولا سيما الفصول واشتقاقي اي المشتق منه والمحكي عنه كمبدأ الفصل المنطقي وهو المبدأ ككون الانسان ذا نفس ناطقة وكون الفرس ذا نفس صاهلة وكون الحيوان ذا نفس حساسة واقحام ذي في قولي ذا نفس للاشارة في اللفظ الى ان اللابشرطي المعتبر في الفصل الحمل والا فنفس النفس المأخوذة لا بشرط فصل حقيقي لكن اذا اخذت بشرط لا فهي صورة وجزء خارجي وذا يقال له فصل حقيقي

قوله

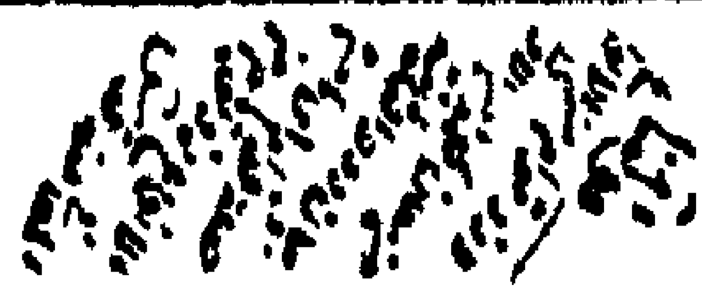
والفصل منطقي

هذا الاصطلاح في الفصل المنطقي غير ما هو المشهور في المنطق لان ذلك نفس الفصل والفصلية والمراد بالمنطقي هنا ما يوضع في حد الشيء وهو ما يعرضه الفصل الحقيقي فيرى كان المعنى فيسمى المعروض باسم العارض اللازم منه قدس سره

قوله

والا فنفس النفس المأخوذة لا بشرط هذا احد المواضع التي قلنا انا نستعمل كثيرا اللابشرط وغيره في الحقائق ايضا فاخذ النفس لا بشرط في الطرف النازل ليصح لها نحو اتحاد مع القوى البدنية بل مع البدن بما هو بدنها وفي الطرف الصاعد لتتحد بالعقل بالفعل بل الفعال الى ان تفنى في الحي المتعال كما عرف الحد بانه حيوان ناطق ايضا واذا اخذ بشرط لا بالنسبة الى البدن صارت صورة للبدن والبدن مادة لها والعقل الفعال صورة علة للمادة والاخذ لا بشرط فيهما لما به الاشتراك في وجودات المراتب والاخذ بشرط لا لمحافظة ما به الامتياز فيها والاول توحيد الكثير والثاني تكثير الواحد منه قدس سره

وَذُو قِوامٍ من معانٍ بقيا ما دام فصله الاخير فيها لانّ ذا الفصل لها تضمّنا فهو وان تبدّلت ذي عينا فهي على ابهامها معتبرة خصّ كما في حدّ قوس دائرة



غرر في انّ حقيقة النوع فصله الاخير

وباقي المقومات معتبرة فيه على الابهام وذو قوام من الانواع من معانٍ جنسية وفصلية قريبة وبعيدة بقيا اي بقى حقيقة ذلك النوع بحاله ما دام فصله الاخير فيها وحفظ فالحقيقة به ومعه حيثما دار ولهذا قالوا شيئية الشيء بصورته وقال الشيخ صورة الشيء ماهيته التي هو بها ما هو لانّ ذا الفصل ذا اسم اشارة لها اي للمعاني متعلق بقولنا تضمّنا اي جواكل مضمنة مطوية في وجوده فالنفس الناطقة التي هي الفصل الاخير في الانسان لما كانت بسيطة الحقيقة والبسيط جامع لجميع الكمالات التي وجدت فيما تحته كانت الناطقة مشتملة على جهات الجوهر والجسم المغتذي والنامي والحساس والمتحرك بالارادة بنحو البساطة والوحدة فهو اي الفصل وان تبدّلت ذي اي المعاني عينا خبره يعني هو انه اصلها المحفوظ وهذية النوع به فلا يعبأ بزوال هذه فهي اي كل واحد من المعاني على ابهامها لا على الخصوص معتبرة في حقيقة النوع ففي الانسان مثلا المعتبر من الجوهر اعمّ مما في المجرد والمادي ومن الجسم اعمّ من الطبيعي العنصري والمثالي ومن الحيوان اعمّ من الدنيوية والاخروية وقس عليه الباقي خصّ اي الخاص من كل واحد منها من حيث الخصوصية لو اخذ في حدّ النوع فهو كما يؤخذ في حدّ قوس دائرة فيقال القوس قطعة من الدائرة وقد صرحوا

قولنا لان ذا الفصل آه اي كل ما له في جميع كمالات السلوب مستثنى ما يدل ان التغيرات الطور في الصعود والاستكمال وهو اللبس ثم اللبس للباس لا انخلع ثم البس كما في الانقلابات في السلسلة العرضية فينتهي الاستكمال الى ما هيئة الفصل الاخير وهو جامع بنحو اللف الرتق جميع الكمالات التي كانت فيما دونه بنحو النشر والفتق ويقوى على جميع بقوى القوى الاخر عليه لانه تمامها والتام يجمع فعليات الناقص ويفعل فعله منه قدس سره

قولنا فهي اي كل واحد آه هذا متفرع على التبدل منه قدس سره

قولنا وقس عليه الباقي نحو الحساسية اعم من الاحساس بالمشاعر ومن العلم الحضوري بالمحسوسات كما ان بصيرته نحو سمعه وسميعه وبالجملة مدركيته من علمه الحضوري بالمبصرات وغيرها نحو اشتد وهي من حضورها لدى المشاعر ومحركيته اعم من التحريك بالقوة المنبثة في العاملة ومن التحريك بالقدرة الزوجية منه قدس سره العالي ١٢

قالجسم الموجود نتبدلا والجزء فالی ای فرد حصلا عند الاجزاء انهما غایرت هل تحدث فی العین او تعددت
ثم علی الثانی فاما اتحدا وجودا او کذا انها تعددا اقوال الثانی لدی معتبر بل باعتبارات لتلک الصور

انه من باب بادی الحنا علی الحدوث فالجسم والنمو فی الانسان قد تبدلا حتی
یبلغ بهما التبدل الی ان یصیر منها الا ومعنویا فیهما غیرهما علی وجه الخصوصیة
لیست فی انیة وجزء واما الجزء فما ای قدر مشترک فی ضمن ای فرد حصلا

غرر فی ذکر الاقوال فی کیفیة الترکیب من الاجزاء الحدیة

وقد وصفه المحقق الشریف بانه مما تحیرت فیه الاوهام اختلفت فیه اراء الاعلام
حدیة الاجزاء من اضافة الصفة الی الموصوف هنا غایرت بحسب ذواتها او
بحسب وجوداتها معا قطعا واتفاقا ولکن الخلاف فی انها کیف هی فی العین هل
وحدت مهیتها فی العین او تعددت ثم علی الثانی ای تعددها مهیة
فاما اتحدا ای الاجزاء وجودا وتذکیر الفعل المسند الی ضمیر المؤنث
المجازی کثیر فی النظم ورفع وجود علی الفاعلیة وتنوینه للتعویض لکانا
ممکنین لکن یخلو الکلام عن السلاسة او وجودها کذا انها ای مهیتها تعددا
فهذه اقوال ثلثة قد ذهب الی کل طایفة الثانی وهو ان الاجزاء الحدیة
متعددة فی العین مهیة متحدة وجودا لدی معتبر فان المهیات کانت
متحققة ومجعولة بالعرض فی العین فتلک الاجزاء فی مقام تجوهرها ای شیئیتها
مهیاتها مختلفة ولکنها فی مقام وجودها واحدة هذا اذا نظرنا الی تحقق
المهیة بالعرض اما اذا نظرنا الی عدم تحقق المهیة بالذات وان الوجود هو
المتحقق بالذات فلا مقام ذات للاجزاء فی العین وراء الوجود فضلا عن بساطة

قولنا
فهذه اقوال ثلثة الاول
انها فی العین واحدة مهیة ومعلوم
لنا ان المهیة الواحدة لا یکون لها الا
وجود واحد والثانی انها فی العین
متکثرة مهیة کما فی الذهن متحدة وجودا
والثالث انها متکثرة مهیة ووجودا
وتزییفها فی الکتب مسطور ولنا
قول رابع وهو ان مهیة الاجزاء العقلیة
غیر متحققة فی العین لا بنحو الوحدة
ولا بنحو الکثرة کما اشرنا الیه بقولنا
بل باعتبارات لتلک الصور وهو
مقتضی اصالة الوجود واعتباریة المهیة
ففی الخارج لیس الا نحو وجود ینتزع
منه العقل لاجل التنبه بمشارکات
او اکثر مفاهیم خاصة وعامة اعم
فاذا حصل زید فی العقل بمعونة
الحس شاهد معه عمروا وبکرا او
خالد مثلا حصل استعداد حصول
الانسان واذا شاهد معها الفرس
والبقر مثلا حصل الحیوان واذا شاهد
معها الفرس والبقر مثلا حصل الحیوان
واذا شاهد معها الحجر حصل
الجسم النامی وهکذا ولیست متحققة
فی العین الا بالعرض وهذا مذهب
صدر المتألهین وسبق الیه ناظرا
ارتضاه من ان الفصول الحقیقیة
انحاء الوجودات وان الفصل حقیقة
المهیات والکلیات الجنس والنوع
خصة الفصل وشیئیة الشیء
بالصورة التی هی ماخذ
الفصل علیه
منه مد ظله
سره

الذات او تركيبها بل كما يقول اصحاب القول بوحدتها ذاتا ووجودا في جواب من

يقول عليهم ان الصور العقلية المتخالفة كيف تكون منتزعة من الامر البسيط ذاتا

ووجودا في العين انها تنتزع من ذلك البسيط بحسب اعتبارات واستعدادات

تحصل للعقل بمشاهدة جزئيات اقل او اكثر معه فتنبهه لما به الاشتراك وما

به الامتياز بينها كما نقول نحن باعتبارات لكن اي لما لم تلك الاجزاء فالمرجع

معلوم من السياق وهو حمل نحو من الوجود بسيط تلك الصور الذهنية

فبالحقيقة كلها خارجة من ذلك الوجود ذاتية كانت المفاهيم الذهنية او

عرضية الا ان ما ينتزع ويحكى عن مقام الاول تسمى ذاتيات وما ينتزع

ويحكى عن مقام الثاني تسمى عرضيات واما القول الثالث فسخيف اذ

لا يتحقق الحمل **غير فخواص الاجزاء** بينها ح

احدها انها بينة خبر مقدم يغني العقل في التصديق بثبوتها للماهية

مستغن عن الوسط فهذا استغناء عن السبب لكن في الذهن وثانيها انها

غنية عن السبب اي في الوجود الخارجي كما هو المتبادر وقد عرفت الذاتي

بهذه الخاصة فقيل الذاتي ما لا يعلل والمراد انها غنية عن سبب على حدة وراء

سبب الماهية وعن سببية عليحدة من قبل سبب الماهية اجزاء مبتداء مؤخر و

ثالثها ان سبقها الى الكل في الوجودين وجب ذلك ان يجعل الواو

اليائي حتى يفيد مع ذكر الخاصة الثالثة الدليل على الخاصتين الاولين لما

قوله حتى يفيد مع ذلك الخ
اذ كيف لا يكون الاجزاء بينة
الثبوت و تصور الكل مسبوق
بتصورها بل تصور المجموع ليس الا
تصور هذا وذاك فيلزمه التصديق
بثبوتها للكل ولولا ذلك معلوم انه لم
يتصور الماهية الا بوجه ما وحيث
لو لم يستغن عن الواسطة في
الثبوت لزم تخلف الشيء
في الذاتيات وهو باطل
منه قدس سره
١٢

لكل اجزا اعتبارات نعد الكل افرادا ومجموعا وكذ بشرط الاجتماع او بالشطر او نفس الاجزاء التي بالاسر
فالسبق للاجزاء بالاسر على كل بمعنى كان نيلوالاولا في احد حقيقة تركبا الفقر فيما بين الاجزاء وجبا

كان في تقدم الاجزاء على الكل اشكال هو كالاشكال الذي في سبق العلة التامة
على المعلول تصدينا لدفعه بذكر الاعتبارات الاربعة التي في كل كثرة فقلنا لكل
اجزا اعتبارات نعد احدها الكل افرادا اي كل فرد فرد وثانيها الكل
مجموعا وردد بشرط الاجتماع وثالثها ما في قولنا او بالشطر اي لكل
مجموعا بنحو شطرية الاجتماع ورابعها ما في قولنا او نفس الاجزاء التي
بالاسر اي لكل مجموعا ولكن ذات المجموع لا مع الوصف العنواني فان ذات
المجموع شيء وهيئة المجموعية شيء اخر كما ان ذات الواحد شيء وصفة الوحدة
شيء اخر وهذه الثلثة متعلقة بقولنا مجموعا ومشتركة في الاجتماع لا بالمعنى
الثالث فان هيئة الاجتماع امر اعتباري فكل مجموع العارض والمعروض
فحصل المغايرة بين المتقدم والمتاخر واندفع الاشكال

غرر في انه لا بد في اجزاء المركب الحقيقي من الحاجة بينها

في واحد حقيقة اي واحد له وحدة حقيقة تركبا من اجزاء الفقر
فيما بين الاجزاء وجبا والا لامتنع ان يحصل منها حقيقة واحدة
وحدة حقيقية بالضرورة كما في الحجر الموضوع بجنب الانسان
وهذه احدى المسائل التي لم يبرهنوا عليها لكونها ضرورية
ثم لما ذكرنا وجوب الحاجة في الواحد الحقيقي اردنا ان نبين

قولنا لكونها ضرورية اذ من البديهيات والفطريات انه اذا لم يكن بين الاجزاء حاجة لم يكن بينها ربط واذا لم يكن ربط لم يحصل فيها وحدة فلم يتم تركيب حقيقي فالمطلب بين وجلائه لا يحتاج الى البرهنة المسئلة مثل مسئلة الوجود حيث لم يبرهن عليها لبداهتها منه قدس سره

[illegible]

[illegible]

علامة

لوحدة حقيقة معيار ان كان في موصوفها آثار سوى الذي الاجزاء عن من كالياقوت لا كالعسكر
ان يقول السيد السند تركيب عينية اتحادي ينظر في الحكم بنعدادلى ان انفكاكا بينهما قد حصل
اذ صورة بعد العراء باقية وكان قبلها الهيولى الثانية لكن قول الحكماء العظام من قبله التركيب الانضمامي

علامة الوحدة الحقيقية فقلنا لوحدة حقيقة معيار وهو ان بفتح
الهمزة كان في موصوفها اى موصوف الوحدة آثار سوى الذي
الاجزاء عري اى عرى الاجزاء من آثر بيان للموصول كاثر
الياقوت كالتفريح مثلا فانه اثر خاص سوى اثر كل واحد من
عناصره وسوى الآثار الاربعة التي لمجموع العناصر لا كالعسكر اذ
ليس اثر العسكر الا مجموع آثار احاده

وفي ان التركيب بين المادة والصورة اي انضمامي او اتحادي

ان يقول السيد السند اى القوى هو صدر الدين الشيرازي المشتهر
بالسيد السند قد تبعه في ذلك صدر المتألهين من تركيب اجزاء عينية
اتحادي ينظر في الحكم بتعدد حيث يحكم على المادة بانها محل وعلى الصورة
بانها حالة وعلى الجسم انه مركب خارجي فالتعدد من هذا وامثاله
بالنظر الى ان انفكاكا بينهما اى بين العينية قد حصل اذ صورة بعد
العراء اى بعد التجرد عن الهيولى في عالم المثال باقية بلا محل وكان قبلها
اى وجد قبل الصورة المعينة الهيولى الثانية مكتسبة لصورة اخرى
ولا فهي حال الصاحبة هما متحدتان لكن قول الحكماء العظام الذين كانوا
من قبله اى من قبل السيد هو التركيب الانضمامي هو المناسب لمقام
التعليم

وفي التشخص

قولنا
مجموع العناصر كالعناصر الموضوع كل منها بجنب الآخر من غير تصغر اجزاء وفعل وانفعال وكسر وانكسار بينها شتة
قدس سره
١٢

قولنا
تركيب اجزاء عينية اتحادي فيه اشكال لان حيثية القوة تنافي حيثية الفعلية كما ينادي به دليل القوة والفعل المثبت للهيولى فكيف تتحد المتقابلان في الاتحاد وتجويز بين الاتصال والمتصل كالمهية والوجود والجنس والفصل حيث انها اجزاء عقلية لا خارجية والهيولى موجودة عند المحققين فلا يكونان موجودا واحدا او توجيه الاتحاد ولكن الهيولى لما كانت قوة محضة ولم تكن مرتبة بعد حتى يكون لها باب وتميز عن الاخرى كما في الصدر ... لا ينقلب القوة حقيقة ... لكن تتحد الهيولى ... ولا نعني فيها ... كانت موجودة الا ان وجودها في غاية الضعف حيث انها قوة صرفة فتركيبها مع الصورة تركيب الاتصال مع المتصل ... عدم الا انها عدم ... معنى اتحادهما الا ان حيثية القوة وحيثية الفعلية واحد لا ... بينهما ... جانب

عين مع الوجود في الاعيان تشخص ساوق في الاذهان لا لامارات امور خارجة تعرض مع عرض عرض كالاعراض اذ لا يفيد ضم مهيات كلية تشخصا للذات فيما اذا الكلي مثلا لحق عن التشخص لتميز مفترق

عين خبر مقدم مع الوجود في الاعيان متعلق بالعينية تشخص مبتدا موخر ساوق الوجود في الاذهان بحسب المفهوم وهذا اي كون التشخص بنحو الوجود مذهب كثير من الفحول منهم المعلم الثاني وضده المنطقيين من ان التشخص الحقيقي وهو نحو من الوجود الامارات الكواشف عند لا متشخصات حقيقية امور خارجة مسماة بعوارض متشخصة عندهم وكونها علامات وكواشف عند بعضهم ليس باعتبار فرد بخصوصه من كل واحد منها لكونها تعرض للشخص مع عرض عريض كعرض الامزجة فكما ان لكل مزاج طرفي افراط وتفريط لا يتجاوز المزاج عنهما والاطلاق وبينهما حدود غير متناهية هي عرض المزاج للواحد المعين كذلك للاين والمتى والوضع وبالجملة ما جعلوه متشخصا عرض عريض من اول وجود الشخص الى اخره كل واحد منها بهذا العرض من امارات التشخص وانما لم تكن متشخصات حقيقية اذ لا يفيد ضم مهيات كلية طبيعية مثلا تشخصا للذات فكما ان مهية الانسان بذاتها لا كلية ولا جزئية كذلك مهية الاين وغيرها فلا يحصل من انضمام كلي الى كلي جزئي ما لم ينضم الوجود الحقيقي في مرتبة الذات

غرر في التمييز بين التميز والتشخص وفي بعض اللواحق

فيما اذا الكلي مثلا اي كليا اخر الحق مثل الانسان الضاحك عن التشخص لتميز مفترق اذ التميز عن الانسان الغير الضاحك حاصل هنا

قولنا في الاذهان حيث المفهوم في هذا البيت اشارة الى الجمع بين القولين ان من قال بالتغاير نظر الى اتحادهما في العين ومن قال بالمساوقة نظر الى اختلاف مفهوميهما في الذهن قدس سره

قولنا فكما ان لكل مزاج اي شخصي بقرينة اطلاق لوم العين والمزاج النوعي ايضا وان كان كذلك الا ان الشخصي اقرب نحو فيه منه قدس سره

قولنا فيما حدود غير متناهية لان ما هية الحركة الكيفية والحركة متصلة قابلة للقسمة الى غير النهاية لانطباقها على المسافة والزمان وتجزيها في التنقيص لا تقف عند حد والا لزم مفاسد الجزء الذي لا يتجزى فالمزاج الشخصي كيفية مع هذا العرض العريض وكذا كل من المشخصات بمعنى امارات التشخص من الاعراض الكيفية بالتشخص قدس سره

قولنا طبيعية مثلا انما قلنا مثلا لان المقام يقتضي كذلك اذ كما ان مهية الانسان تمتنع صدقها على كثيرين بانضمام مهيات الاين والمتى والوضع وغيرها وهي الكليات الطبيعية كذلك لا تصير ممتنعة الصدق على كثيرين بضم الكلي العقلي

شخصية نفسية بضا اذا منه التميز للتميز اخذا تشخص عينا بدا كالاول او زائدا فان كفى بالفاعل
لا يكثر النوع او ادر ذلك فهو دونه فاكتفت هيولى كفلك فالنوع ايضا منحصر او ما اكتفت فكالمواليد

دون التشخص اذ لا يمنع صدقه على كثيرين شخصية نفسية مبتدا وخبر
اى كون الشيء شخصا صفة نفسية له باعتبار في نفسه وايضا اذا اى التميز
لانه بالقياس الى المشاركات في امر عام فاذا لم يكن له مشارك لم يحتج الى مميز مع
ان له تشخصا في نفسه منه ايضا التميز والافتراق للتميز عن التشخص اخذا
بمعنى ما به يمنع صدق **تقسيم للتشخص** الشيء على كثيرين
تشخص اما عينا لذات الشخص بدا كالاول تعالى فان تشخصه عين وجوده
الذى هو عين ذاته او بدا زائدا على الذات وهو على قسمين اذ هو اما
ان يكون مكتفيا بالفاعل في فيضان التشخص عليه بعد امكانه الذاتى
او لا فان كفى الفاعل لا يكثر النوع وادر مثال ذا عقول لا فعاله فان
مهياتها ليست بذواتها شخصية الا ان مجرد امكانها الذاتى يكفى في
فيضان التشخص عليها فلا جرم نوع كل واحد منها منحصر في شخصها ودونه
اى دون الاكتفاء بالفاعل بان يكون محتاجا الى القابل الخارجى ايضا فهو
ايضا على قسمين لانه اما اكتفت هيولى كفلك حيث ان بعد امكانه
الذاتى الحامل له مهيته لا يكتفى بالفاعل في فيضان التشخص عليه بل يحتاج الى
قابل هو الهيولى لكنه مكتف بها من المخصصات لكونها بدا عيا فالنوع ايضا
منحصر في الشخص او ما اكتفت هيولى في ذلك بل لا بد من مخصصات يلحقها
حتى يتقرب القابل لان يتسكها التكوينية الى استحقاق التشخص بعد التشخص

قولنا
اذ لا يمنع صدقه على كثيرين
بل لو فرض الف مخصص فلا يفيد
الا التميز منه قدس
سره

قولنا
هو عين ذاته
اذ لا مهية له بخلاف غيره
اذ كل ممكن زوج تركيبى فهو اذا
استنبط ما قلنا لنرى الكفاية
بعد امكانه الذاتى
منه قدس
سره

قولنا
فلا جرم اه اذ تكثر
الافراد من نوع واحد بالقوة
القابلة للفلك ولواحقها و
العقول مفارقات محضة
منه قدس سره
العالى

قولنا
فالنوع ايضا منحصر لانه
ولئن كانت له مادة الا انه
ليس لها لواحق هذه المادة
العنصرية من الفصل والوصل
والكون والفساد والاحالة و
الاستحالة ونحوها منه
قدس سره
العالى

وليس كلي مع الجزئي بحوي الادراك بالمرتضى الوحدة كمثل ما ساوقها اعم الاشياء فهي اعرفها
وسر اعرفية الاعم سنخية لذاتك الاتم وحدة عند العقول اعرف وكثرة عند الخيال الكشف
هذه وحدة مع الوجود شيئان في الذهن لكن عينية في العين

وموهبة بعد موهبة وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فلو نكال الوالد اعتبر
والنوع لا يحصر منتشر وليس كلي مع الجزئي بحوي الادراك اي التعقل و
الاحساس بالمرتضى اي على المرتضى خلافا لبعضهم حيث يقول الكلية و
الجزئية تتفاوت في الادراك لا بتفاوت في المدرك وانه لا يحتاج في ابطاله
الى مؤنة

الفريدة السادسة في الوحدة والكثرة وهما زائدة

غرر في غناهما عن التعريف الحقيقي

الوحدة كمثل ما ساوقها كالوجود والوجوب اعم الاشياء فهي اي الوحدة
اعرفها لان الاعم اعرف وسر اعرفية الاعم من الاخص سنخية في
ذلك الاعم لذاتك ووجود نفسك الاوسع الاتم حيث ان ذاتك من
عالم القدس الكلية والحيطة قل الروح من امر ربي فالسنخية التي هي
شرط الادراك متحققة فلا يعتاص عليك وهذه السنخية ايضا فالواحدة
عند العقول اعرف وكثرة عند الخيال الكشف ثم اشرنا الى ان مرادهم
من الوحدة والوجود ليس الترادف بل هذه وحدة مع الوجود اثنين في الذهن
اي بحسب المفهوم لكن الوحدة عينيته اي عين الوجود في العين فان

الواحد له

غرر في تقسيم الوحدة

اقسام
ملخصها ان الواحد اما حقيقي وهو ما لا يحتاج في الاتصاف بالوحدة
الى الواسطة في العروض وبعبارة اخرى ما هي صفة بحال نفسه لا بحال متعلقه

قولنا
لذاتك من عالم القدس
والكلية والحيطة اي انك اذا
صارت بالفعل تخطت الى عالم
اللاهوت فضلا عن الجبروت و
الملكوت من طريق العلم والمعرفة
ومشت على ارض الحقايق وطارت
الى اوج المعاني واحاطت بالقوى
واذا كانت لذاتك هذه السعة
والحيطة والاتم احيطة ولذا
يسمى القضية الكلية محيطة كما
في حكمة الاشراق ناسب ذاتك فيهل
لك معرفته شعر
رو مجرد شو مجرد را ببين
ديدن هر چيز را شرطست اين
منه دام ظله
القدوسي

ووحدة اما حقيقية او غير حقيقية دونادوى اولهما بحقة او غيرها سمتها اصحابنا اولوا النهى
فالذات في الوحدة غير الحقة قد اخذت في الصفة المشتقة

واما غير حقيقي وهو بخلافه ثم الحقيقي ما ذات له الوحدة ام لا بل نفس الوحدة
العينية لا مفهومها الذهني العنواني الثاني هو الواحد بالوحدة الحقة التي
هي حق الوحدة كالحق الواحد جلت كلمته والاول اما واحد بالخصوص و
اما واحد بالعموم والواحد بالعموم اما واحد بالعموم بمعنى السعة
الوجودية واما واحد بالعموم المفهومي وهو اما نوعي او جنسي او
عرضي على مراتبها والواحد بالخصوص اما غير منقسم من حيث الطبيعة
المعروضة للوحدة ايضا واما منقسم وغير المنقسم اما نفس مفهوم الوحدة
ومفهوم عدم الانقسام واما غيره والثاني اما وضعي او اما مفارق و
المفارق اما مفارق محض واما متعلق بالجسم والمنقسم اما منقسم بالذات
واما منقسم بالعرض والواحد الغير الحقيقي اما واحد بالنوع او بالجنس
او بالكيف الى اخر اقسامه فالى اقسام الوحدة اشرنا بقولنا ووحدة اما
حقيقية ومفهومها يعلم من مفهوم الوحدة الغير الحقيقية بحقة اي
الى وحدة حقة وغيرها سمتها اصحابنا اولوا النهى اي اولوا العقول
عطف بيان ثم اشرنا الى مفهومهما بقولنا فالذات اي المهية في
الوحدة غير الحقة قد اخذت في مفهوم الصفة المشتقة
منها اعني الواحد والوحدة الحقة بخلافها اعني الواحد فيها
نفس الوحدة والوحدة نفس الوجود العيني الذي لا مهية له وراء

قولنا
كالحق الواحد جلت
كلمته اذ لا مهية له سوى الوجود
البحت البسيط والوجود هو الوحدة
القائمة بذاتها والوحدة هي الوجود
كالتشخص فهذه المفهومات الثلثة
لها مصداق واحد هو الوجود
الحقيقي منه قدس سره
العالي

قولنا
كما سيأتي في النظم
واما في الشرح فقد مضى في
قولنا وهو الاحتياج في الاتصاف
منه قدس
سره

قولنا
فالذات في الوحدة آه
تخصيصه بغير الوحدة الحقيقية
وهي ما يكون وصف الشيء بنفسه
واما غير الحقيقية اما حقة و
هي نفس الوحدة الغير الحقة لا
ذات له الوحدة واما غيرها
وهو بخلافها منه
قدس سره
١٢

كما سيأتي في النظم
وغير حقيقية او
دونادوى
اولهما الحقيقية

وهي اتم للخصوص العموم بحسب الوجود والمفهوم وذو الخصوص العددي فمنه ما كمبدء الاعداد اذ كان مفهوما
موضوعه عدم قسمة فقط ومثل الوضعي زاد كالنقط ومنه كالمفارق ومنه ما موضوعه يقبل ان يقسما

صرف ذاته وهي اى الوحدة الحقيقية اتم الخصوص وهي الوحدة
العددية والعموم بحسب متعلق بالعموم الوجود كحقيقة الوجود لا بشرط
والوجود المنبسط والمفهوم كالوحدة النوعية والجنسية العرضية
وذو الخصوص العددي اى الواحد بالخصوص الذي يقال له الواحد بالعدد
وانما غيرنا السياق في النظم من تقسيم الوحدة الى تقسيم الواحد للاشارة
الى عدم الفرق وان اقسام احدهما بحسب اقسام الآخر بلا تفاوت فمنه
ما كمبدء الاعداد اذ كان مفهوما موضوعه عدم قسمة فقط اى
الموصوف بالوحدة والوحدة كلاهما واحد وهو مفهوم الوحدة
التي هي مبدء الاعداد وهو عدم الانقسام فهو في المفاهيم نظير الوحدة
الحقة في الحقائق ومنه اى من الواحد بالخصوص ما اى واحد الوضعي
زاد اى زاد موضوعه المفهوم الآخر وراء مفهوم الوحدة وعدم الانقسام
وكان من ذوات الاوضاع كالنقط ومنه كالمفارق اى منه ما
زاد على مفهوم عدم الانقسام شيئا لم يكن وضعيا كالعقل والنفس
ثم هذه الثلاثة مشتركة في ان موضوعها لا يقبل القسمة من حيث ذات
المعروض كما لا يقبلها الكل من حيث العارض الذي هو الوحدة فمنه
ما اى واحد موضوعه يقبل ان يقسما بخلاف سوابقه من اقسام
الواحد بالعدد وهو قسمان اذ قابل اى قابل الانقسام الوهمي كالـ

فانه بالذات مقدار وان يقبله بالعارض كالجسم لكن والوحدة الغير الحقيقية ما واسطة العرض ليس معلل تجانس تماثل تساوى تشابه تناسب توازى ان يتحد الشيئان جنسا او نوعا او كما او كيفا او نسبة او وضعا وواحد بالنوع غير النوعي في مثله التميز بصنف رعى

الفلكي فانه يعدم المقدار بالذات مقدار وواحد ان يقبله بالعارض كالجسم الطبيعي للواحد لكن وانما قلنا كالجسم ليشمل الواحد بالعدد مما يحل في الجسم كالبياض وغيره مما يقبل القسمة بالعرض وكذا الصورة والواحدة بل الهيولى الواحدة فانها ايضا تقبل القسمة الوهمية بالعرض للمقدار نعم تقبل الفكية بذاتها وليست هي مرادة والوحدة الغير الحقيقية ما اى وحدة واسطة العروض مفعول مقدم ليس معللا كما في زيد وعمرو فانهما واحد في الانسان وكما في الانسان والفرس فانهما واحد في الحيوان فالانسان واحد حقيقي وواسطة في العروض لوحدة زيد وعمرو وكذا الحيوان واحد حقيقي وواسطة في العروض لوحدة الانسان والفرس فالوحدة للانسان مثلا وصف له بحاله ولزيد وعمرو وصف لهما بحال متعلقهما وهكذا في سائر اقسام الوحدة الغير الحقيقية وهي تجانس تماثل تساوى تشابه تناسب توازى ان يتحد الشيئان جنسا ناظر الى التجانس ونوعا ناظر الى التماثل وقس عليهما كما وكيفا نسبة ووضعا فاللف والنشر مرتب وواحد بالنوع كزيد وعمرو وغير الواحد النوعي كالانسان في مثله التميز بصنف رعى فلا ينبغي ان يختلط عليك الامر فالواحد بالجنس كالانسان والفرس غير الواحد الجنسي كالحيوان والواحد بالعرض غير العرضي منهما فالاول الموضوعات التي هي لها عرض والثاني ... وهي معتسم للحمل

غرر في الحمل

قولنا فانه يعدم المقدار لان المقدار ليس الا القدر المعين من امتداد الجسم واذا ورد عليه الفك لا يبقى وهو بسيط لان الاعراض بسائط خارجية فليس الفك يفرز منه شيئا ويعدم شيئا واما لو القسمة الوهمية الى الاجزاء المقدارية في الجسم فمنه بالعرض لا بالذات اذ لا قدر ولا صغر ولا كبر ونحوا في مقام ذات الهيولى والجسم غير من الاعراض الى غير الكم المقداري واما لو الهيولى تقبل القسمة الفكية فلانها غير بالانفصال حتى يعدمها الانفصال شأنها القبول والتعين منه قدس سره الحاكي

قولنا وهي معتسم للمهيات على ما هو المشهور من انها اعم وهو مخصوص بالاتحاد في الوجود منه قدس سره

بكثرة تعلقت غيرية كذلك بالوحدة هوهوية هكذا في الحمل وفيه اعتبر جهتي الوحدة والتكثر
الحمل بالذاتي الاولي وصف مفهوم اتحاد مفهوم عرف

من العوارض الذاتية للوحدة فهي من متعلقات الوحدة والغيرية التي هي مقسم للتقابل والتخالف والتماثل بوجه من تحقق الغيرية اما متقابلان او متخالفان او متماثلان من العوارض الذاتية للكثرة ومن متعلقاتها فقلنا بكثرة تعلقت غيرية كذلك بالوحدة تعلقت هوهوية هذه اي الهوهوية هي الحمل ان قلت الهوهوية اتحاد ما فيشمل التجانس والتماثل وغيرهما من اقسام الواحد الغير الحقيقي فلم خصصتها بالحمل قلت ولا التعارف قد خصص الحمل بالاتحاد في الوجود والا فهو مساو للهوهوية وفي النظم ايضا اطلقنا جهتي الوحدة والتكثر وثانيا نقول لو ابقينا المشهور فالهوهوية هنا ليست بمعناها الاعم وفيه اي في الحمل اعتبر جهتي الوحدة والتكثر

تقسيم

الحمل بالذاتي الاولي وصف مفهوم اتحاد مفهوم عرف اي مفاده ان الموضوع نفس مفهوم المحمول اتحادا ومهية لا وجودا فقط كما في الحمل الشايع لكن بعد ان يلحظ نحو من التغاير كتغاير الاجمال والتفصيل في حمل الحد على المحدود وكما لاحظ الشيء بحيث يمكن ان يكون غيره في ذاته ويمكن ان يسلب عن نفسه وملاحظته لا كذلك بل كما هو هو كقولهم في مبحث الماهية الانسان من حيث هو انسان الانسان لا غير وفي مبحث الجعل ما جعل المشمش مشمشا بل جعل موجودا فان المشمش مشمش في ذاته اذ ثبوت الشيء لنفسه ضروري وسلبه عن نفسه محال

قولنا
وفي النظم ايضا اطلقنا جهتي الوحدة والتكثر فكما ان الضاحك الكاتب متحدان مهية متحدان وجودا ولذلك يحمل احدهما على الآخر بهو هو كذلك زيد وعمرو متعلقات العوارض المشخصة متحد لتحقق الانسانية للفرد تمام ذاتها المشتركة وجه فيحمل لتحقق زيد وعمرو في مقام الانسانية وكذلك الانسان والفرس متحققان بالمهية النوعية متحدان في الحيوانية فيحمل لتحقق الانسان والفرس في مقام الحيوانية وقس عليها اقسام الهوهوية منه قدس سره

قولنا
وثانيا نقول الخ بل هو بمعنى الحمل واثبات التعلق المذكور له لا يوجب نفيه عن غيره منه قدس سره

كا

فكل مفهوم وان ليس فرد جد لنفسه بالاولى مما نحن فيه وبالصناعى الشايع الحمل صدقا وباتحاد فى الوجود عرفا
ع بالمواطاة والاشتقاق فيه وذلك المواطاة هو هو وذا هو بتية وغيرها مركبة بسيطة هلية منشعبة

كما قلنا فكل مفهوم وان ليس فرد جد ولا يعتبر وجوده فنفسه مفعول مقدم
بالاولى من الحمل ما نا فيه فقد وانما سمى ذاتيا انه لا يجرى الا فى الذاتيات
واوليا لكونه اولى الصدق او الكذب وبالصناعى الشايع الحمل صدقا
وباتحاد فى الوجود عرفا الفعلان مؤكدان بالنون الخفيفة فمفاد هذا
الحمل هو ان الموضوع والمحمول متحدان فى مقام الوجود مثل الضاحك كاتب
فانهما وجود واحد واما مفهوما وذاتا فاين احدهما من الآخر ووجه التسمية ظ

تقسيم اخر

وبالمواطاة والاشتقاق على حذف المضاف فيه اى نطق وذلك
اى حمل المواطاة هو هو هو سمه وذا اى حمل الاشتقاق ذو هو سمه
اى علامته

تقسيم اخر

بتية بالنصب على طريقة الحذف والايصال وغيرها ومركبة وبسيطة
هلية اى قضية هى مطلب هل منشعبة وتقديم البيان الهلية منشعبة
الى هلية بتية وغير بتية والى هلية بسيطة ومركبة اعلم ان القضية مشتملة
على عقدين عقد الوضع وعقد الحمل فاذا قلت كل انسان ضاحك كان معناه
كل شئ صدق عليه الانسان صدق عليه الضاحك فاذا كان الموضوع افراده
محققة يصدق عليه عنوان الموضوع كانت بتية واذا كان افراده مع قطع النظر عنها
تقدير غير محققة كانت تقديرية وغير بتية مثل كل معلوم مط لا يخبر عنه

وفي البسيطة من الهلية لا تجري قاعدة الفرعية لانها ثبوت شيء فقد يقال وهي لكون الشيء ثابتا في نفسه
وربما ابدل باستلزام او خصصت بغير الهلية

وكل شريك للباري ممتنع وكل اجتماع النقيضين محال فامثال هذه القضايا
في قوة شرطية غير محققة الطرفين فلا وضع مقدم فيها اي كل ما لو يفرض
وصدق عليه المعدوم والمحال ونظائره كان كذا لكن لم يصدق ولم يتحقق
جزئيات وصدقت عليها هذه العنوانات والهلية البسيطة ما يجاب به
عن السؤال بهل البسيط عن وجود شيء والهلية المركبة ما يجاب به عن
السؤال بهل المركب عن حال الامر وفي البسيطة من الهلية لا تجري قاعدة
الفرعية بان تقول في البسيطة ايضا ثبوت شيء هو الوجود لشيء هو المهية
فهو فرع ثبوت المثبت له اعني المهية فننقل الكلام الى هذا الثبوت فيكون
فرع ثبوت اخر لها وهكذا فيلزم التسلسل وهذا لازم من ان يكون مفاد البسيطة
ثبوت شيء لشيء وليس كذلك لانها اي البسيطة ثبوت شيء قد يقال
لان الوجود للمهية ليس من العوارض الخارجية والمهية ليست امرا متحققا
بدون الوجود حتى يكون ثبوت شيء لشيء وهي اي القاعدة لكون الشيء ثابتا
فيحوت لا لكون لشيء وهذا طريقة صدر المتألهين في دفع هذا
الاشكال واما غيره فقد ضاق عليهم المجال ولم يجدوا مخلصا وربما
يبدل باستلزام الظرف نائب الفاعل والمبدل هو المحقق الدواني فقال
ثبوت شيء لشيء مستلزم لثبوت المثبت له اي لو بهذا الثبوت للثابت
فالاستلزام غير مستدع لتقدم ثبوت المثبت له على الثابت بخلاف الفرعية

قولنا
لانها اي البسيطة ... الوجود ... ثبوت الشيء ... الوجود ... المهية ... فرع ثبوت المثبت له ... فرع ثبوت الثابت والمثبت له ... الوجود ... المهية ... لا يلزم التسلسل
منه

اي

قد كان من غير تقابل عرفه اصحابنا الافاضل بمنع جمع في محل فقد ثبت من جهة في زمن توحد
وقيل مبدء ولو ذهنا فقد مفهوم موجود الشيء متحد

او خصصت بما عدا البسيطة عقلية الاحكام من اضافة الصفة الى
الموصوف مع ان الاحكام لعقلية لا تخصص المخصص هو الامام واما
القول المنصور فهو تخصص وقيل والقائل هو السيد المدقق مبدء
اي مبدأ اشتقاق الموجود وهو الوجود ولو ذهنا فقد اي ليس للوجود
فرد خارجي ولا ذهني حتى يقوم بالمهية ولو قياما ذهنيا ويكون
من باب ثبوت شيء لشيء بل مناط موجودية الشيء ان مفهوم موجود
مع الشيء اي المهية اتحد فهذا القول مع القول باصالة الوجود في
شقاق فنحن نقول المهية متحدة مع نحو من الوجود الحقيقي وهو يقول متحد
مع المفهوم لا مفهوم المبدء اذ لا فرد ذهني ايضا له بل مع مفهوم الموجود
وكما نقول نحن المهية لما لم يكن لها ما يحاذيها بذاتها كانت متحدة مع الوجود
ولو كان شيء يحاذيها لم تكن متحدة بل منضمة الى الوجود فاتحادها
من لا متحصليتها بذاتها يقول هو لما لم يكن للوجود فرد لا خارجا ولا
ذهنا فلا حيثية تقييدية خارجية ولا ذهنية في المهية بل مناط
الموجودية اتحاد المهية مع مفهوم الموجود ولكن اين لبيضا من الحرباء

غرر في التقابل واقسامه

قد كان من غير تقابل كما اشرنا اليه سابقا عرفه اصحابنا الافاضل
بمنع جمع في محل قد ثبت من جهة في زمن توحد هذا الفعل صفة

قولنا
اذ لا فرد ذهني ايضا
لانه لو كان ما هو في الذهن مهية
من المهيات والوجود الذي
اليه الذهن مهية من المهيات كما
كان هو في الخارج عنده مهية من
المهيات ولزم اول قول المحقق ان
الواجب لذاته وجود بحت انه موجود
بحت ويرد على قوله المهية متحدة
مع مفهوم الموجود انه يلزم حمل الموجود
على المهية حملا اوليا لا حملا شائعا
وهو ظاهر البطلان وايضا يلزم كون
المهية الامكانية واجبة الوجود لان
مفهوم الموجود لا يحتاج الى شيء في
المصداق الا نفس المهية واما ثالثا
لان المهية التي لا علاقة بينها
مفهوم الموجود ومفهوم المعدوم
وغيرهما صارت مصداقا لمفهوم
الموجود وخاصة فان قلت هو يقول
لتقرر المهية بجعل الجاعل يصير كذا
قلت الكلام في ذلك انه اذا
لم يكن للوجود فرد خارجي ولا
ذهني فلا قيام خارجي ولا قيام
عقلي لها فكيف تجعل نفس المهية
ونفسها هي التي لا موجودة ولا
معدومة فكيف تتحد مع مفهوم
الموجود او يصدق عليها وكيف
يمكن تصيير العدم وجودا فافهم
مثل هذا او بالجملة هو نفي الوجود
والوجود في
المهية
وانه لظلم عظيم منه
قدس سره
١٢

اذا تقابل الوجوديان ان عقلا معًا فمتضايفان والا فضدان بالحقيقي صفة مع غاية البعد ولا معها اضداد لشهرة كاحمر واسود وان تقابل الوجودي العدمي فما اعتبر فيه قابلية لما انتفى فعدم وقنية

للثلثة اى فى محل واحد من جهة واحدة فى زمان واحد فبقيد وحدة المحل
دخل مثل تقابل السواد والبياض المجتمعين فى الوجود فى محلين وبقيد وحدة
الجهة دخل مثل تقابل الابوة والبنوة المجتمعين فى واحد من جهتين وبقيد
وحدة الزمان دخل تقابل المجتمعين فى زمانين وتنوين جمع عوض عن
المضاف اليه اى الغيرين لان التقابل نوع من الغيرية فخرج التماثل من التعريف
لان التماثل وان كان بوجه من الغيرية لكن جهة الاتحاد والهوهوية عليه
اغلب ونقول تنكير جمع للتنويع اى التقابل امتناع نوع اجتماع فى
المتخالفين وذلك لنوع اجتماع متغايرين فى الهيئة اذ تقابل الوجوديان
اشارة الى الحصر وجه المشهور انهما اما وجوديان واما احدهما وجودي والاخر
عدمي الى اخرها فان لوان عقلا معًا فهما متضايفان والا دون ذلك ان كان
المتقابلان وجوديين ولم يكن احدهما معقولا بالقياس الى الاخر فهما
ضدان بالحقيقي صفة اى صفة الضدين بالحقيقيين مع غاية البعد
بينهما كالسواد والبياض ولا معها اى لا مع غاية البعد صفة اى
انسب الضدين لشهرة وقيل ضد مشهوري كاحمر واسود حيث ليس بينهما
غاية الخلاف هذا كله اذا كانا معًا وجوديين وان تقابل الوجودي
العدمي فما اى تقابل اعتبر فيه قابلية فى موضوع لما انتفى فعدم
وقنية وفى كتب الحكمة كثيرا ما يعبر عن العدم والملكة بالعدم و

قولنا
المجتمعين فى الوجود اى فى عالم الكون فهما وان كانا لا يمكن الاجتماع فى المحل الواحد بعينه لكنه لهما الاجتماع فى عالم الواقع ولا يضر فى تقابلهما منه قدس سره العالي

قولنا
لان التقابل نوع من الغيرية اى التخالف فى حسب الموجبة والسالبة سواء كانا المهية منه قدس سره العالي

قولنا
واما احدهما وجودي والاخر عدمي واما كونهما عدميين فلا يكون اذ لا تميز فى الاعدام واما مثل العدم وعدم العدم او العدم والعدم الاخص فيرجع الى الثاني منه

فان قبولا اعتبر مرسلا في الوقت لا نوعا او جنسا كان حقيقيا فالحصر به مردود ككعمى في الاكمه
وان قبول خص بالشخص ما في الوقت للمشهور قد كان انتمى فانه المعروف عند الناس وهو اصطلاح قاطيغورياس
وما القبول فيه ليس يعتبر بالسلب والايجاب عنهم اشتهر ان الذي الشيء اليه افتقر فعلة والشيء معلولا يرى
فمنه ناقص ومنه ما استقل ومنه خارج ومنه دخل

والقنية وهي بضم القاف وكسرها الاصل المال ما يقتنى ثم اشرنا الى قسمي العدم والملكة بقولنا فان قبولا اعتبر مرسلا اي مطلقا في الوقت اي سواء كان قابلية موضوع العدم للملكة في الوقت كعدم اللحية في الكوسج او لا في الوقت نوعا اي وسواء كانت القابلية نوعا ومثال هذين القسمين ما في النظم او جنسا كالعمى للعقرب كان تقابل العدم والملكة ونحوها من اعدام في غير الوقت وكعمى في الاكمه غيرهما قابلية بحسب النوع لا بحسب الشخص وان قبول خص بالشخص ولا يعتبر النوع والجنس وما في الوقت ولا يعتبر قبول في غير الوقت فتقابل العدم والملكة للمشهور قد كان انتمى ثم ذكرنا وجه تسميته بالمشهور فانه المعروف عند الناس لا المعنى الاول فانه شيء يعرفه الخواص لتعمقهم هو اصطلاح قاطيغورياس يعني ان المنطقيين في مبحث المقولات العشر اصطلحوا عليه تسهيلا للمتعلمين وما اي تقابل وجودي وعدمي القبول فيه ليس يعتبر فهو بالسلب والايجاب عنهم اشتهر

الفريدة السابعة في العلة والمعلول وفي التعريف والتقسيم

ان الذي الشيء اليه افتقر مطلقا صدورا او قواما تاما او ناقصا فعلة والشيء المفتقر معلولا يرى فمنه الضمير عائد الى الموصول ناقص ومنه ما استقل ومنه خارج ومنه ما دخل فقد

فالعنصري الصوري للقوام وللوجود الفاعل التمام وما لاجله الوجود حاصل تغايته وما بفعل فاعل
بالطبع او بالقسر او بالقصد بالجبر بالتسخير فادع ما دعوا او بالتجلي ثم بالعناية او بالرضا فادر والاولى الذاتية

اشرنا اليهما بقولنا فالعنصري الصوري اما على سبيل التعداد او بحذف العاطف وكذا فيما بعده ونظائره كثيرة للقوام كما يطلق عليهما علل القوام وللوجود الفاعل التام وما لاجله الوجود حاصل تغايته اى ما بسببه الوجود حاصل ففاعل ثم للفاعل اقسام هي بالطبع او بالقسر كلمة او فيه وفي قرائنه للتنويع او بالقصد او بالجبر بالتسخير فادع ما دعوا او بالتجلي ثم بالعناية او بالرضا فادروا بالاولى اللذاتية ثم اشرنا الى وجه ضبط يستنبط منه تعاريفها ملخصه ان الفاعل اما ان يكون له علم بفعله اولا والثاني اما ان يلائم فعله طبعه فهو الفاعل بالطبع اولا فهو الفاعل بالقسر والاول اما ان لا يكون فعله بارادته فهو الفاعل بالجبر او يكون فاما ان يكون علمه بفعله مع فعله بل عينه ويكون علمه بذاته هو علمه السابق بفعله اجمالا لا غير فهو الفاعل بالرضا اولا بل يكون علمه بفعله سابقا فاما يقترن علمه بالداعي الزائد فهو الفاعل بالقصد اولا بل يكون نفس العلم فعليا منشأ للمعلوم فاما ان يكون ذلك العلم بالفعل زائدا على ذاته فهو الفاعل بالعناية اولا بان يكون عين علمه بذاته الذي هو عين ذاته وذلك هو العلم الاجمالي بالفعل في عين الكشف التفصيلي فهو الفاعل بالتجلي ويقال له العناية بالمعنى الاعم بقولنا اذ الفاعل

اما

اذ مع علم او بلا علم وهو لطبعه لايم او لا نعله فذان الاولان ثم العالم ان وجود الافعال بها العالم كون
فذاك بالفاعل بالرضا وان وجود الفعل علما ما وجد ولا نفي العلم بذات الفاعل بل علم المعلول قبل العمل
فالقصد ان يقرن بداع زيد اراده ودونها الجبر وقع بلا اقتران العلم بالداعي فان قد زيد فعليا عنايه فمن
وان يكن عينا فسم تجليا في علمه العلم بفعل طويا

اما مع علم بفعله او بلا علم وهو اى الفاعل بلا علم لطبعه لايم فعله او لا
يلايم فعله لطبعه فذان الاولان اى بالطبع والقسر والفاعل العالم
بفعله ان وجود الافعال بها متعلق العلم كون فذاك بالفاعل بالرضا
قصد وان وجود الفعل علما للفاعل به ما وجد ولا نفي العلم بذات
الفاعل عن علمه بفعله سابقا كما كان نافيا في الفاعل بالرضا فهذا
مطوي هناك بقرينة المقابلة بل علم المعلول قبل العمل فالقصد اى فالفاعل
بالقصد اختصارا اذ القصد معه ولكن ان يقرن العالم او علمه
فعله بداع زيد مع ان يكون الفاعل العالم السابق العلم المقارن للداعي
الزائد مصاحب زاده ودونها اى وان لم يكن فعل الفاعل العالم
بارادته الجبر وقع اى فاعل بالجبر بلا اقتران العلم بالداعي اى مع الداعي
فان قد زيد على ذاته علمه السابق بفعله تفصيلا لكونه فعليا
منشأ لوجود المعلوم فالفاعل عناية فمن وحقيق وان يكن علمه السابق
بالفعل التفصيلي الفعلي عينا لذات الفاعل فسم تجليا اى الفاعل
فاعل بالتجلي في علمه من اضافة المصدر الى المفعول اى في العلم بذاته العلم
بفعل اى بفعله طويا اى علمه السابق التفصيلي بفعله منطوي على علمه
بذاته انطواء العقول التفصيلية في العقل البسيط الاجمالي وهذا هو العلم
الاجمالي في عين الكشف التفصيلي لا كما في الفاعل بالرضا لان العلم السابق

ارادة طبع اذا ما سخرا للغير فالفاعل بالتسخير يجي في الاول السادس نحو والله وهو لدى المشاء بالعناية
وعندهم الصور عوارضا وعند الاشراقي الكل بالرضا

بالفعل لم يكن تفصيليا بل العلم بالذات علم اجمالي بالفعل سابق عليه اما العلم
التفصيلي بالفعل فعين الفعل لا كما في الفاعل بالعناية بالمعنى الاخص لان
العلم التفصيلي بالفعل وان كان سابقا عليه هناك الا انه زائد على الذات او ارادة
طبع اذا ما ارادة سخرا مبني للمفعول للغير فالفاعل بالتسخير يجي كالطبيعة
المسخرة تحت النفس مع كونها فاعلا بالطبع للجذب والدفع والاحالة ونحوها
والنفس الفاعلة بالارادة والقصد اذا لوحظتا من حيث ان هذه مسخرة بامر
الله تعالى وتلك بامر النفس بل الكل بامر الله تعالى كانتا فاعلين بالتسخير

غرر في ان الاولى بجنابه تعالى اي اقسام الفاعل

في الاول تقدست اسماؤه السادس من اقسام الفاعل عند التعديد
وهو الفاعل بالتجلي ذو دراية من الصوفية وذو سقاية للعقل بماء حيوة
المعرفة قال في القاموس روى الحديث يروي رواية وترواه بمعنى وراوية
للمبالغة والحبل فتله فارتوى وعلى اهله ولهم اتاهم بالماء وعلى الرحل شده على
البعير لئلا يسقطوا لقوا استقى لهم انتهى الظاهر من كلامه ان الرواية مصدر
مشترك بين الكل وهو اي الاول نعم لدى المشاء فاعل بالعناية لانهم قائلون
بالعلم السابق على الايجاد المنشأ له وهو الصور المرتسمة التي هي على زعمهم
عوارض الذات المقدسة ولكنه نعم عندهم اي عند المشاء الصور العلمية
عوارضا الالف للاطلاق فاعل بالرضا لان العلم بذلك الفعل عين

قوله فالفاعل مسخرا
يسمى الفاعل بالقصد او بالطبع
او غيرهما اذا لوحظ في نفسه يسمى
باسمه واذا لوحظ من حيث انه
مسخر فهو فاعل بالتسخير فليس له
مصداق عليحدة منه
قدس سره

الصور

ومتكلم ببداع زيد قد قال الفعل الله فقصد قد قصد وبالرضا او بالتجلي اي فطر يستعمل النفس القوى تنشئ الصور

الصور عينه وعند الاشراقي لكل اي لكل فعل من الموجودات الخارجية

اذا لكل عنده هذا او لكل منها ومن الصور العلمية القائمة بذواتها اعني

المثل النورية وكونها عوارض مشاكلة لقول خصمهم او تسمية باسم لازمها اعني التجلي

اعني العلم المصدري فاعل بالرضا هذا متعلق بالظرفين على التنازع ومتكلم

كالمعتزلي ببداع متعلق بكلمة قال زيد قد قال الفعل الله حيث انه معلل بالغرض

الزايد على ذاته فقصد قد قصد اي هو تم عنده فاعل بالقصد

وفي عمران جميع اصناف الفاعل الثمانية متحققة في النفس الانسانية

فبالرضا او بالتجلي اذ توقيتية فطر اما مبني للفاعل او للمفعول يستعمل

النفس هذا متعلق بالفعلين وكذا القوى على حد الوجهين تنشئ النفس

الصور الجزئية العلمية اما كونها لنفس فاعلا بالرضا بالنسبة الى الصور فظاهر

بالنسبة الى القوى فلان علم النفس بها لو لم يكن نفس وجودها كان بصورتها

فصورها اما في النفس فكانت كلية وهي فعلتها واستعملتها جزئية واما

في ذواتها فانتقاش صورها فيها استعمال لا بد من العلم به فابه الاستعمال

فنقل اليه الكلام وهكذا وايضا كيف تكون عالمة بذواتها وهي جسمانية وجودها

للمادة واما في الات اخرى ولا الى اخرى مع انه ينقل الكلام اليها واما كونها فاعلا

بالتجلي فلانها لما كانت بسيطة جامعة لجميع شئونها وقواها فتعلم من ذواتها

جميعها بوجود واحد بسيط علما متقدما على وجوداتها المتكثرة و

قولنا
اعني المثل النورية
كما اول المعلم الثاني المثل الافلاطونية
النورية الى الصور العلمية القائمة
منه قدس سره

قولنا
ببداع كالمعتزلي
النفع الى الغير على ما
منه قدس سره

قولنا
وايضا كيف تكون
عالمة بذواتها وهي جسمانية
ايضا يلزم اجتماع المثلين وانطباع صورها في
غيرها والنفس تستعملها باعيانها الخارجية
باعيانها حضوريا وتحصيل العلم بالنفس
بالقوى المستعملة الحضوري واما
حصولي والحصولي اما حصول صورتها
للنفس في مقام العاقلة واما بانطباع
صورها في القوى وانطباع صور
في القوى اما بانطباع صورها
في ذاتها او في غيرها كانطباع صور
القوى الظاهرة في القوى المدركة
الباطنة والحضوري اما بحضور وجود
بمصداق واحد بسيط لا على مراتب
النفس بنحو الرتق والجمع واما بحضور
وجوداتها في مراتبها له بنحو الفتق
الفرق والحضوري بقسميه صحيح والباقي
باطل منه قدس سره

قولنا
فتعلم من ذواتها جميعها
كيف لا ووجود ذات النفس
لف وجوداتها وهي مشتمل بحيث فيها
وهذا كما في علم العقل البسيط بذاته علم
بجميع المعقولات المنطوية فيه بنحو اتم
ولذا لم يلزم نحو الاخطار الاجمالي او
المفاهيم العقلية المتعاقبة
سبزواري

ربتوهم لسقطه على جذع عناية سقوط فعلا بالقصد كالشئ لعلم حادث مع ما عليها ازيد من بواعث
بالطبع كالصحة بالقسر العلل بالجبر من خير شر حصل والنفس مع علوها لما دنت بامرها كل القوى فهد سخرت

وعلى علمها بها بعين وجوداتها الفعلية وان لم تكن لها العلم بذلك العلم و
بتوهم السقطة الكون المتوهم على جذع عال عناية سقوط فعلا
بالبناء للمفعول فان هذا العلم التوهمي مجرده ومحض تخيل السقوط بلا روية
وتصديق بغاية منشأ للفعل الذي هو السقوط بالقصد كالشئ فعل
الكاف هنا وفيما بعد اسمية لعلم حادث للنفس مع ما عليها اي على النفس
زيد من بواعث واغراض وبالطبع كالصحة فعل فالنفس في مرتبة القوى
الطبيعية فاعل بالطبع لكونها متصفة بصفاتها ايضا كما بصفات
الروحانيين فيمرتبة اعلى فيصدر افعال الجذب والامساك والهضم وغيرها
عنها على مجرى الطبيعي وبالقسر العلل فعلت فافادة الحرارة الغريبة التي
مثلا فعل النفس في مقام نازل كافادة الحرارة الغريزية فيه كما ان الحركة
الصعودية من الطبيعة المقسورة والنزولية من الطبيعة المخلاة وبالجبر
من نفس خيرة شر كالطبيعة اللئيم حصل والنفس مع علوها لما دنت
حيث انها اية التوحيد متعلقة باسماء الحق تعالى التنزيهية والتشبيهية لا سيما
من حيطة حكايتها ومظهريتها شئ من الاسماء فهي عالية في دنوها ودانية
في علوها كل بحسبها فهي الاصل المحفوظ في القوى وعمود جميع المراتب نسبتها
الى الكل نسبة الحركة التوسطية الى القطعية لا جرم بامرها كل القوى قد سخرت
فكانت القوى بالنسبة الى قاهرية النفس عليها ما علاقات التسخير تبيين

قولنا
مع علوها لما دنت
فكما نقول تعقلت تقول
احسست وحركت وتحركت فتنسب
الكل الى نفسها ولولا الاتحاد بين
النفس والقوى لما امتلأت بين مزاج
او تفرق اتصال يحدث في البدن
الماحسا بل كانت كمحب احدا
والمحبوب بالم بتفرق اتصال
والمحب يغتم بذلك فالنفس لها
وحدة جمعية هي ظل الوحدة الحقة
الحقيقية مثنوي كيفت
الظل نقش اولياء است كو دليل
نور خورشيد خداست
منه قدس سره

قولنا
بامرها كل القوى
فالنفس تقول انها المدركة
تدرك بقوتي وانها المحركة
تحرك بحولي ولا حول ولا قوة لها
ولغيرها الا بي منه قدس سره
القدوسي

بتيں

معطي الوجود في الالهي فاعل ❊ معطي التحرك الطبيعي قائل
وكل شيء غاية مستتبع ❊ حتى فواعل هي الطبائع
والقسر لا يكون دائما كما ❊ لم يك بالاكثر فليحسما
اذ مقتضى الحكمة والعناية ❊ ايصال كل ممكن لغاية

تبيين يتبين به اصطلاح الالهيين بما هم الهيون في اطلاق الفاعل عن اصطلاح الطبيعيين فيه معطي الوجود باخراج الشيء عن الليس الى الايس ماهية ووجودا ومادة وصورة في العلم الالهي فاعل ولكن معطي التحريك الحكيم الطبيعي قائل بانه فاعل فهم يطلقون الفاعل على الذي لم يوجد مادة الشيء ولا صورته بل انما حرك مادة موجودة من حال الى حال والالهيون كثيرا ما يطلقون الفاعل على هذا مثل ما يقولون النجار فاعل للسرير والنار للاحراق لكن لا بما هم الهيون واشير اليه في الكتاب الالهي بقوله تعالى افرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه ام نحن الخالقون الى آخر الآيات الثلث

غرر في البحث عن الغاية

وكل شيء في فعله غاية مفعول مقدم مستتبع حتى فواعل هي الطبائع اذا كانت للطبائع وهي عديمة الشعور غايات كما سنشير اليه فكيف لا تكون للمبادي غاية والشعور عين ذاتها ماهية او وجودا والقسر لا يكون دائما كما لم يك بالاكثر فليحسما وليرتفعا اذ مقتضى الحكمة الالهية والعناية الربانية العناية كما سيأتي في مبحث العلم انه هي العلم الفعلي بالنظام الاحسن وقد يطلق على الاحكام والاتقان في الفعل بحيث يترتب عليه مصالح شتى كما يقولون عناية نعم في خلق الشيء الفلاني كذا وهي بهذا المعنى من شعب القدرة كما انها بالمعنى الاول من اعلى مراتب العلم ولما كانت الحكمة ايضا تطلق

قولنا بل انما حرك مادة موجودة فوجود المادة والصورة انما هو من الله تعالى وهذا احد معاني الآية من الامرين فان فاعل الوجود في اي شيء كان هو الله تعالى وفاعل حركته من حال الى حال هو الفاعل الامكاني وما اشير اليه في الكتاب هذا اي لستم المعطين لوجود المني والمزارع وغيرهما الا انكم لستم مبادي الحركة الاينية للمني والبذور النباتية وغيرهما منه قدس سره القدوسي

قولنا في البحث عن الغاية هذا ايضا من اشرف مباحث الحكمة حيث صنفت لنفي الغايات بجواز التحولات الطولية منه قدس سره

قولنا وكل شيء في فعله غاية الفعل متقدمة وجودا متوصل والغاية من حيث هي غاية ذاتها المتقدمة وجوده كمال اصالي وهي صورة الحقيقة منه قدس سره القدوسي

قولنا والشعور عين ذاتها ماهية او وجودا هذا التقسيم باعتبار اختلاف الكلام في الحق تعالى والمفارقات العقلية فان صفات الله تعالى عين ذاته بقول مطلق وفي العقول عين وجودها لا عين ماهيتها كما ان وصف الوجود زايد على ماهيتها بخلاف الحق اذ لا ماهية له واطلاق الشعور عليها من باب التغليب منه قدس سره

المطلق

فلانه فاعل بمهيتها معلولة لها بانيتها يليق ان نذب عن الشبهة التي تعرضت بعض العقول فغاية فيما اليه الحركة وفيما لاجله عدة مشتركة فغاية العاملة اولهما وربما شوقية تخيلية كما من حيز بحيز سامانود وربما غايتها الاتحاد فغاية القوة في العضلة مثل الطبايع واما حاصلة

[illegible]

على المعنى الثاني للغاية هنا بالمعنى الاول ايصال كل ممكن لغايته وذلك مما ينافي مقتضى هايين الغاية علة فاعل اى من حيث هو فاعل بمهيتها ولكن معلولة لها بانيتها وهذا كما يقال ايضا العلة الغائية مقدمة على الفعل هنا مؤخرة

غرر في دفع شكوك عن الغاية

عندعينا فان العبث والجزاف والطبايع والاتفاقات يظن انها بلا غايات فظننا يليق ان نذب اى ندفع عن امر العبث اذ دون غاية يظن ان حدث ثم شرعنا في تمهيد مقدمات اولا ودفع الشك ثانيا بقولنا فغاية فيما اليه الحركة وما لاجله الحركة عدة مشتركة تستعمل بالمعنيين ففاعل كل حركة ومبدء كانه نحل بقوا على مبادى قريب او اقرب او بعيد لكل منها حيث تخص غاية فغاية المحركة العاملة المباشرة للتحريك اولهما اى ما اليه الحركة وربما هذا الغاية ما اليه الحركة لمحركة شوقية تخيلية فاتحد الغايتان كما من حيز بحيز سامانود اى نضجر من موضع فنتخيل صورة موضع آخر فتشتاق اليه فنتحرك اليه وينتهى حركاتك لديه فنفس ما اليه الحركة غاية للشوقية ايضا وربما غايتها الاتحاد بغاية الشوقية كما اذا تصورت مكانا وتحركت نحوه لتلقى فيه خليلا وحبيبا فغاية القوة في العضلة مثل غاية الطبايع دوما حاصلة فتلك القوة كانها طبيعة جمادية والطبيعة كانها قوة محركة حيوانية فكما ان المتوقع من تحريك الطبيعة حاملها ليس الا الايصال الى ما اليه الحركة لا الاشياء الاخر من غرض

كذا

قولنا
لتوضيح غيتنا كما تقول الكل اغراض ولهذا فالترقيات والمعارج والطالب المطلوب بها وحده انتهى قدس سره القدوسي

قولنا
عن امر العبث ذكره على سبيل التمثيل والتغليب كما يطلق في العرف ايضا والمتكلمون في العرف الخاص فيطلق على ما المبدء البعيد فيه هو التخيل فقط ويطابق فيه غاية الشوقية وغاية العاملة كما يأتي منه قدس سره الادنى

قولنا
قريب واقرب وبعيد والبعد فالاقرب كالقوة العاملة والقريب كالاجماع المسمى بالارادة والبعيد كالشوق المنبعث عن القوة الشوقية والابعد كالتخيل او الفكر التعقلي منه قدس سره القدسي ١٢

قولنا
فتلك القوة كانها المراد انه في مقام تكثير الواحد يؤخذ القوة وحدها بشرط لا فيكون حكمها حكم الطبيعة في ان غايتها ما اليه الحركة وهي دائما حاصلة والطبيعة في المرتبة الاخرى اذا لوحظ تسخيرها للنفس الكلية فهي كانها قوة عاملة حيوانية منه قدس سره الادنى

شوقية غايتها ان لم تجد لها مقيسا فعله الباطل عند ذوا الغايتين مبدأ بعيدا كان له تخيل وحيدا لا الفكر فهو العبث غاية ما هو للحركة نهاية

ذوي الشعور فكان المتوقع من القوة المنبثة في العضلات ليس الا الايصال الى ما اليه الحركة واما تو بت عرض آخر كلقاء صديق فهو من اغراض الشوقية فلهذه القوة وللطبائع غايات شوقية غايتها مفعول مقدم ان لم تجد لها مقيسا اي مقيسا الى الشوقية وهو حال من الباطل فعله الباطل على يعني اذا حركت الشوقية نحو غاية ولم يصادفها سمي فعله باطلا بالنسبة اليها لا بالنسبة الى العاملة لانها صادفت غايتها وكونه باطلا بحسب الاصطلاح اي مقطوعا عن الغاية حيث قطع طريق وصوله الى الغاية لا انه لا غاية له اذ فرق بين كون الشيء لا غاية له وبين كونه بحيث يضرب بينه وبين غايته ساتر كما ان في الشجرة بصدد الايصال الى الثمرة فاذا ضربها البرد سمي ذلك قسرا لان عالم الكون والفساد دار القسر فهذه القواطع للطرق من لوازمه لا ان الشجرة خلقت بلا غاية ذوا الغايتين شروع في بيان الفرق بين العبث والجزاف والعادة والقصد الضروري في الاصطلاح بان الفعل الذي كان في الغايتين المبدأ القريب والاقرب لا بان يكون باطلا بالنسبة الى الشوقية مبدأ خبر كان قدم عليه بعيدا كان له تخيل وحيدا حال لا مع الفكر والا كان فعلا محكما معنى تعاقبه بلا اشتباه فهو العبث ان غاية له لان الفعل ما هو للحركة نهاية يعني تعتبر في العبث امران احدهما ان المبدأ البعيد له يكون نفس التخيل فقط بدون فكر في هذا الامر كما سيأتي والآخر ان يتطابق الشوقية والعاملة في الغاية بمعنى ما اليه الحركة وبهذا نفرق

قولنا

كان له تخيل وحيدا

هذا القدر مشترك بين الاربعة والوحيدية هنا غيرها في ... المراد بها هنا انه لا يكون التخيل مع الفكر في البديهية ... مع الطبع او المزاج الخلقي كما في الجبلة

قولنا

وهو العبث

اي مسمى به في الاصطلاح لا انه عبث بمعنى انه لا غاية له اذ ظهر خلافه وقس عليه غيره منه قدس سره

ان ليس لها وحده المبدأ او مع طبع او مزاج وخلق فلو كان مع الخلق فعادى او لها كما فى الجزاف
كاللعب بالحية عادى فى ما ينبغى فيما بقصد الضرورى وربما كحركة المريض فى التنفس كل المبادى فى الجميع يكتسب
غايتها لكن حيث ما ثبت مبدأ فكر غاية كذا اا نفت

عنها كما قلنا ان ليس اى ليس منتهى الحركة غاية لها بل الكل منهما غاية على حدة
فالتخيل اما وحده المبدأ البعيد او مع طبع يكون مبدأ او مع مزاج او مع
خلق فلو كان مع الخلق فعادى فى اوّلها اى قبل التشوق وهو ان يكون
المبدأ البعيد هو التخيل وحده يسمى الفعل بالجزاف كاللعب لكاف استعمال الحية
عادى فى ما ينبغى وهو ان يكون المبدأ البعيد هو التخيل مع طبع او مزاج فيما
لقصد الضرورى ربما مؤكدا بالنون الخفيفة وهذه الى بعد العبث مشتركة
فى عدم تطابق الشوقية والعاملة فى الغاية بمعنى منتهى الحركة بل هذا يكون
غاية العاملة وللشوقية شئ آخر كحركة المريض مثال للمبدأ التخيل مع المزاج
حركة التنفس مثال للمبدئية التخيل مع الطبع اذا علمت هذه فاعلم ان كل
المبادى الثلثة فى الجميع اى جميع الصور تكتسبى غايتها اما غاية العاملة
فمنتهى الحركة على كل حال واما غاية الشوقية والتخيل فاللذيذ التخيلى والخير التخيلى
فان كل فعل نفسانى فمشتوق ما ويحصل لها الا ان ذلك التخيل ربما كان غير ثابت بل
سريع البطلان او كان ثابتا ولكن لم يشعر به لان التخيل غير الشعور بالتخيل
لكن حيث ما ثبت مبدأ فكر الاضافة مباينة غاية كذا صفة غاية اى غاية
فكرية انتفت والفعل لا يحصل ان يكون له غاية بالقياس الى ما ليس مبدأ له فعبر
الطفل انما يسمى لعبا وطوايا بالنسبة الى المبدأ الفكرى الذى هو منتف فيه واما
بالنسبة الى المبادى الموجودة فيه فلا لان الامور المذكورة كلها معنيا بغايات

قولنا
فالتخيل اما وحده
المبدء اى بلا شركة من طبع
او غيره ولا مس فكر منه
قدس سره
الحاكم

قوله
كل المبادى فى الجميع
يكتسب غايتها فاذا كانت
لا فعال هذه المبادى الجزئية غايات
فلا يحكم بافعال هذه المبادى
وجود غايات الغايات لفعل الحكيم
لا شئ سواه كما يأتى فى بحث الارادة
فيا المعروف من يقول لا غاية لفعل الواجب
او غيره لفعله من تنفر الذات
العرش ... البعض بطل لزوم الا
صدر منه قدس
سره

قولنا
اما يسمى لعبا و
لهوا اى فى العرف ...
اطلاق اهل العرف هذا على فعله
... النوع وصلوحه
المتعة لا ... الشخص من حيث
فيصع الموضوع مكان الشخص
نعم يستحسن فى مقام الخطابيات
الحسنة واما فى مقام البرهان
پس مطلق نباشد درجات
بنسبت ... اين ا
هم بدان ...
قدس سره

وليس في الوجود اتفاق اذ كلما يحدث فهو راتق لعللها وجوده وجب يقول الاتفاق جاهل السبب
مونا طبيعيا غد اخترامي قيس الى كلية النظام

قال الشيخ في المباحث لشفاء الانبعاث هذا الشوق علته ما الاملال اما عادة او ضجر
عن هيئة وارادة انتقال الى هيئة اخرى واما حرص من القوى المحركة والمحسة
على ان يحدد لها فعل تحريك او احساس والعادة لذيذة والانتقال عن الملول
لذيذ والحرص على الفعل الجديد لذيذ اعني بحسب القوة الحيوانية و
التخيلية واللذة هي الخير الحسي والحيواني والتخيلي بالحقيقة وهي المظنون
خيرا بحسب الخير الانساني فاذا كان المبدأ تخيليا حيوانيا فيكون خيره لا محالة تخيليا
حيوانيا فليس اذن هذا الفعل خاليا عن خير بحسبه وان لم يكن خيرا حقيقيا اي
العقل انتهى اما في بطلان الاتفاق فقد قلنا وليس في الوجود للشيء الاتفاق
اذ كلما يحدث فهو راتق ومرتفع طولا للعلل اي الى علل بها وجوده وجب
لانتهاء سلسلة العلل الى الواجب الوجود فقول الاتفاق جاهل السبب
وجاهل انتهاء ذلك الشيء الى واجب الوجود وايضا يقول بالنظر الى نوع ما نوعي
الى ذلك الامر المسمى بالاتفاقي كنوع حفر البئر بالنسبة الى العثور على الكنز واما
بالنظر الى تشخص الحفر فان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد ما لم يوجد لم يوجد فكلا
فالاتفاق كالامكان وهو بالنظر الى ذات الممكن وتحليل الذهن اياه الى
مهية ووجود مضاف اليها واما بالنظر الى نفس الوجود والى ايجاب العلة
فكل ممكن محفوف بالضرورتين موتا خبرا طبيعيا غدا اخترامي فليس
صفة اخترامي الى كلية النظام والاسباب المؤدية الى الوجوب قطعا

قوله
بها وجوده وجب
والواجب لا يتق فيه اتفق فلا بد انه صادفت القوة الكا...
الحطب اليابس فاتفق ...
والتفصيل ان الامور الممكنة منها
دائم الوجود ومنها اكثري الوجود
ومنها اقلي الوجود ومنها متساوي
الوقوع واللاوقوع اما الاول
فلا اتفاق فيهما قطعا فلا يمكن ان
اتفق ان صارت الاربعة زوجا
وصار الثقيل ابطا واما في الوجو
د الذي يقول بجاهل الاتفاقي
كالاصبع الزائد فالقوة الفا...
متى صادفت المادة الفاضلة
المصروفة في تكون كف الجنين
اصابعه الخمس صادفت استعداد
تاما فعلته لا تعطيل اللحم عنه ...
وجب ان يخلق بهذا الشريط
ودام بهذا الوضع اذا حصل
الوجوب والدوام في الاقلي

ما ليس موزونا البعض من نغم فهي نظام الكل كل منتظم وما به للشيء فعليته صورته فمنه شيئيته
فعله صورية للكل وفاعل وصورة المحل نعالى الجسمية النوعية والشكل والهيئة العلمية

وما اليه حركته هي هذا مطلوب بكل شيء لم يطلب من صاحبه نعم الاخترام وقطع الطريق
وعدم الوصول الى الغاية ونحوها بالقياس الى سير الانسان الكامل الذي
خلق لله وخلق الاشياء لاجله وبالنظر الى غايته فاذا قيل النبات او الحيوان
او الطفل المتوفى من الانسان لم يبلغوا الى الغاية وتعطلوا فانما قصد الغاية
الثانية لا الاولى وهذا الترتيب ايضا بالنظر الى النوع والى المواد لا بحادها
بالصور ان تكن ذا قلب متوقد وعلمت دوام فيض الله عند نفاد كلماته
وان كلمته لنا منه باب الابواب وان الله تعالى يخلق الممكن هباء وعبثا دون
ان كل ممكن لا بد له من العكوف على بابه ما ليس موزونا البعض من الاشخاص
من نغم بالقياس الى السابقة الحسية فهي نظام الكل كل منتظم اشارة الى
ماذكرناه من **غرر في العلل الصورية** الغاية الاولى
وما به للشيء فعليته صورته ولما لم نعرف الصورة والمادة في اول الفريدة عرفنا
ههنا فمنه اي مما به شيئيته فعله صورية للكل وفاعل وصورة المحل يعني
ان للصورة اعتبارين فباعتبار انها جزء للمركب منها ومن المادة علة
صورية للمركب باعتبار انها تقوم المحل اعني المادة علة فاعلية وصورة للمحل
وهكذا في المادة ويعلم من هنا حال ما نقال الى الصورة في ما ذكرنا خمسة منها
للجسم اعني الصورة الجسمية والصورة النوعية والشكل والهيئة مط
والصورة العلمية قال الشيخ في الهيات الشفا واما الصورة فنقول

قولنا
فانما قصد الغاية
الثانية لا الاولى لوصولها
الى اربابها نواعها واستعدادها
بمظهرية اسم من اسماء الله الحسنى
حشرا الى الله نعم حشر اتباعها فالاولى
متحققة لها مصراع الكل فروع
بجاري نحو ربستانرا
منه قدس
سره

قولنا
وهذا الترتيب
اي ترتيب الغاية الثانية
على كل شيء بالنظر الى ثانية
نوع الانسان لا شخصه ايضا بالنظر
الى قابلية الهيولى الثانية الجسمية
الجنسية لا الشخصية والترتيب
الشيء ترتيب منه وليست الجنسية
منه بل في اتيته لو الاجسام محكوم
عليها بالاحكام عند الانامت والفيض
لا ينقطع فكك ذرة وبينه
قدس سره
العالي

قولنا
دون ان كل ممكن
لا بد آه اي كل جسم من
الممكنات لما دون مرقابليته
للسير الى بابه لا قربة بل مرارا
منه قدس
سره

خامل قوة لشيء عنصر بوحدة او ضم ما يغايره كل مع التغير ذاتا او صفة زيادة نقصانا او لا فاقسمه

فقد يقال صورة لكل معنى بالفعل يصلح ان يعقل حتى تكون الجواهر المفارقة صورا بهذا المعنى وقد يقال صورة لكل هيئة وفعل يكون فى قابل وحدانى وبالتركيب حتى تكون الحركات والاعراض صورا ويقال صورة لما يتقوم به المادة بالفعل فلا يكون ح الجواهر العقلية والاعراض صورا ويقال صورة لما يكمل به المادة وان لم تكن متقومة بها بالفعل مثل الصحة وما يتحرك اليها بالطبع ويقال صورة خاصة لما يحدث فى المواد بالصناعة من الاشكال وغيرها ويقال صورة لنوع الشيء و لجنسه و لفصله وللجميع ذلك ويكون كلية الكل صورة فى الاجزاء ايضا انتهى

غرر فى العلة المادية

خامل قوة لشيء عنصره ومادته بالمعنى الاعم ههنا حتى يشمل موضوع العرض ومتعلق النفس بوحدة شروع فى تقسيم المادة بان العنصر اما ان يكون عنصرا للشيء بوحدة او لاجل ضم ما يغايره وكل واحد منهما اما مع التغير ذاتا او صفة والتغير اما ان يكون زيادة اى بحسب الزيادة او نقصانا اى بحسب النقصان او لا مع التغير باقسامه فاقسمه فالواحد بلا تغير كاللوح للكتابة ومع التغير فى ذاته زيادة جوهرية كالمنى للحيوان حيث يرد عليه كمالات جوهرية حتى يبلغ الى درجة الحيوان وان كان مع انسلاخات صورية ايضا ونقصانا جوهريا كالخشب للسرير فانه ينقص بالنحت ومع التغير فى صفته زيادة كالشمعة للصنم والصبى للرجل حيث يتغير العنصر فيهما في ما له لعروض الحركة

قولنا لما يتقوم بالمادة فى التحقق وهو الصورة الجسمية او فى التنوع وهو الصورة النوعية منه ع

قولنا ويكون كلية الكل لا تفاوت بينها وبين ما مر انما تقال لكل هيئة الى آخره ... وكلية الكل لا يعرض لها كون بحيث لا هى ذاتها متقدمة ... مفهوم بل ذات الكل الحقيقية منه قدس سره العالى

وايضاً اما واحد ما طبعه او جملة مع منتهى او لامعه بسيطة اوفا لى التركيب اوفاهو البعيد والقريب عمة او خصة او كلية اوفا هو الجزئي فواتية

لا في ابل وكما وغير ذلك ومع التغير نقصانا في صفته مثل الابيض للاسود حيث يفقد منه صفة البياض والذي بالانضمام بلا تغير مثل الخشب والحجارة للبيت ومن هذا القبيل الآحاد للعدد والمقدمات لصورة القياس ومع التغير كالادوية للمعجون فانها حتى تصير معجونا كذا في الشفا وايضاً اما واحد ما اي صورة طبعه وحل فيه اي يكون الشيء عنصر الشيء واحد كالهيولى كل فلك بناء على اختلافها بالنوع فهي لا يقبل الا صورة فلكها خاصة وجملة مع منتهى كالعصير للخمر والخل والدبس وغير ذلك او جملة لا معه اي لا مع منتهى كالهيولى الاولى غيره وفي احكام مشتركة بين العلل الاربع للكل بسيطة مفعول مقدم لقولنا دروا فيما بعده معطوفات عليه وفا للتركيب وتذكير الضمير هنا وفيما بعده مراعات للفظ ما فالفاعل البسيط كالمبدأ الاول والمركب كعدة رجال يحركون شيئا والمادة البسيطة كالهيولى والمركبة كالعقاقير للترياق والصورة البسيطة كصورة الماء والمركبة كصورة الانسان والغاية البسيطة كالشبع للاكل والمركبة كالتجمل وقتل القمل للبس الحرير او هو البعيد والقريب في الامثلة واضح عمة او خصة فالفاعل العام ما ينفعل عنه كثير كالنار المحرقة للاشياء والخاص ما ينفعل عنه احد وقس عليه المادة والصورة العامة كصورة الكرسي مطلقا والخاصة كصورة هذا الكرسي والغاية العامة كاسهال الصفراء لشرب السكنجبين وشرب البنفسج والخاصة كلها زيد بصيد الخاص او كلية

قولنا
وقس عليه المادة
فالمادة الخاصة كجسم زيد
بصورته والمادة العامة كالخشب
للسرير والباب وغيرهما
منه قدس
سره

او

او عرضية كما بالفعل او بالقوة فالعلة مطلقا قادرة قد انتهى تاثيرها ذات مدة في مدة وعدة وشدة
وليست ايضا اثرت الابدان منفعلة بها بوضع قرن

اوما هو الجزئي فالفاعل الكلي ما يكون غيرها ولما بازائه من لعرا لا عم كالطبيب
لهذا العلاج والجزئي كهذا الطبيب لهذا العلاج وكالطبيب للعلاج وعليه
البواقي او ذاتية او عرضية فالفاعل بالذات هو الذي الذات يكون مبدأ
للفعل والفاعل بالعرض مثل السقمونيا للتبريد مع كونه حارا بالطبع فان فعله
بالذات ازالة الصفراء واذا زالت الصفراء حصلت البرودة فنضاف الى ما ذكروا
للفاعل بالعرض قسما وان شئت فارجع الى كتبهم والمادة بالذات لتقبل
شيئا بذاته بالعرض مثل ان يوجد القابل مع ضد المقبول فيجعل مادة لمثل
الماء للهواء والنطفة الانسان فان الصورة المائية والنطفية ضد المقبول
ولا بد ان يبطل عن المادة والصورة بالذات كشكل الكرسي وبالعرض كالة اخرى
والبيان له والغاية بالذات كالصحة للدواء وقد بالعرض اضافة كثيرة مذكورة
في كتبهم كما بالفعل او بالقوة ولا مسلة واضحة العلة مطلقا الاربع كانت درروا

عزيز بعض احكام العلة الجسمانية

قد انتهى تاثيرها ذات مدة اى علة صاحبة مادة في مدة اى زمان التاثير وعدة
اى عدد التاثير وشدة اى شدة التاثير وليست ايضا اى كان العلل الجسمانية
والقوى الجسمانية متناهية التاثيرات ليست اثرت الابدان منفعل اى منفعلها
منها بوضع خاص فهو ان فالقوة النارية لا تؤثر في اناء القدانيا وقعت الا اذا
حصل بينهما وضع خاص محاذاة خاصة للشمس لا تضيء الارض كيفما

قوله
بل اذا حصل فيها
وضع خاص وهذا الوضع
وهذه المحاذاة في قبول الفيض
استيهالا الرحمة وذلك عبادة
تكوينية للكونيات بمنزلة القربات
والعبادات التكليفية في استجلاب
النور والرحمة الرحيمية والوا
ردات القلبية لكنها القرب هاهنا
ليس وضعيا ولا زمانيا ولا مكانيا
ولا شرفيا ولا غيرها مما يتحقق بين
متباينين بل هو التعلق والتخلق
والتحقق منه قدس سره
الالآ

شرايط التأثير بما يجمع يجب معلوله دون المعد نصب عرف مصدر ذاك ليس مصدر الذا معنى وكل امضى ما بجدا

تحقّقت بل بمقابلته خاصّة او ما فى حكمها ولم نشر الى نيل المسئلتين مع طول [illegible] فى الاولى اذ بمقتضى ثبوت الحركة الجوهرية فى القوى الطبايع كل قوة تحلّ الى قوى كل واحدة منها محفوفة بالعدمين محدودة ذاتا واثرا واشتراط التوضّع ايضا سهل النيل بعد تصوّر ان احتياج القوة الى المادة فى الوجود يستلزم احتياجها اليها فى الايجاد ولتفرّع الايجاد على الوجود والاحتياج الى المادة فى الايجاد ليحصل بها فى القوة وضع مع منفعلها والا لم تكن محتاجة الى المادة فى الايجاد فلم تكن محتاجة اليها فى الوجود لان الغنى فى الفعل غنى فى الذات فلزم كونها مفارقة وقد فرضنا ها ذات المادة هف فنفس تصوّر ان القوة جسمانية بيّنة وذات مادة ادتنا الى المطلوب

غرر فى احكام مشتركة بين العلة والمعلول

منها ان شرايط مفعول مقدم التأثير ما يجمع بالجزم لان كلمة ما شرطية يجب معلوله فلا يجوز تخلّف المعلول عن العلة التامة وهذا واضح بعد تصوّر العلة التامة فلذا لم نشر الى دليله دون المعدّ ففيه يقع التخلف اعرف نصب ومنها ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ان الواحد لا يصدر الا عن الواحد مصدر ذاك ليس مصدر الذا معنى اى فى انا ان كل علة لا بد ان يكون لها خصوصية بحسبها يصدر عنها المعلول المعين كما ان للنار خصوصية بالنسبة الى الحرارة وهى الصورة النوعية النارية وللماء خصوصية بالنسبة الى البرودة فاذا كان [illegible]

قوله دون المعد المراد المراد بالمعد ليس ما هو المصطلح بل معناه اللغوى فيشمل العلل الناقصة المتخلف عنها المعلول اسما كانت ستة قدس سره

كالنوع

كذلك في وحدته قد تبعت فاتحد المعلول حيث اتحد

كالنور والظلمة كل يقتضي خصوصية في العلة يناسب صدوره اذا تحقق في
بسيط وصدق عليه هذا المفهوم اعني مصدر ذاك ومصدر ذا فكل من
في ذلك البسيط ما بحذاء اي الخصوصية الخاصة فيتركب ذلك البسيط واذا حكمت
هذا البيان فلا تحتاج الى البيانات الطويلة وتقدر ان تدفع الشبهات القوية
التي في هذا المقام ثم ان لذلك الكلام اعني قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
بطنا لو تفطن الجمهور به لم يسلوا عن اعتقادها ولم يشنوا الاعتراضات عليهم
منها انه يلزم من هذه القاعدة التفويض اذ من جزئياتها ان الواحد الحقيقي
اوجد العقل فحسب وفوض على زعمهم امر الايجاد اليه لكن ان هذا الا افك
افتروه عليهم بل مغزى مرادهم ليس الا ما اشاعة اليه بقوله انما امرنا الا واحدة وذلك
الامر هو الوجود المنبسط الذي لا تكثر الا بتكثر الموضوع ومعلوم انه كلمة تحقق
على كل الكلمات وصدوره صدور كل الموجودات ولو كان المراد العقل فالعقل
ايضا مشتمل على كل العقول بل كل الفعليات ولذا قالوا في التحقيق لا مؤثر في
الوجود الا الله ولكن في مقام بيان صدور الوجود عنه بالترتيب والنظام
لم يهملوا اعتبار السنخية وبينوا ان اول صادر من الواحد بالوحدة الحقة
الحقيقية لا بد ان يكون واحدا بالوحدة الحقة لكن ظلية الا الواحد بالوحدة
العددية المحدودة فاتحد المعلول حيث اتحدت العلة كذلك في وحدته
اي وحدة المعلول قد تبعت العلة فكانت واحدة فلا يجوز توارد علتين

قولنا
ثم ان لذلك الكلام
اعني قولهم الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد بطنا وايضا له ثمرة
حلوة عظيمة وهي الاهتداء
بعالم العقل الكلي والتكرر من راي
الاسد هذا الطريق على الكثير
واستحالة انهم لم يهتدوا اليه بل نسب
الى اهل العلم جاحد صغر الكف
استتبعن فاورد بيانها انه لو جاز
صدور الكثير عن الواحد الحقيقي
جاز ان يكون اول الصادر منه
الجسم مثلا ولم يصادر المفارقات
بخلاف ما اذا لم يجز اذ ما لم يصدر
لم يصل النوبة الى الجسم والجسمانيات
او شيء منها لا يخرج عن كثرة كما
ياتي في موضعه ان شاء الله تعالى منه
قدس سره

قولنا
فالعقل ايضا مشتمل
على كل العقول مع انه ايضا
وعين الله وقدرة الله ومشية الله
وبالجملة صقعه فكل ما يصدر عنه
يصدر عن الله ولا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم فلا تفويض لا
غلو ولا تعطيل بل امر بين
القصد منه قدس
سره

الحض

بينهما تضايف يبطل ضرورة دور وكذا التسلسل يبطله ما في المطولات من نحو تطبيق وحيثيات

مستقلين لمعلول واحد شخصي اجتماعا وتبادلا بل تعاقبا لما ذكرنا من اشتراط
الخصوصية الخاصة في العلية فاذا كان المعلول المعين مستندا بالخصوصية
بعينها فهي القدر المشترك في العلل فكانت واحدة ومنها قولنا بينهما تضايف
ومنها انه يبطل ضرورة دورا في العلية والمعلولية فلا حاجة الى البرهان وكذا
تسلسل في العلية والمعلولية يبطله ما في المطولات من الكتب العقلية من
نحو دليل تطبيق هو انه لو وجدت سلسلة غير متناهية تنقص من طرفها
المتناهي شيئا فيحصل جملتان احديهما تبتدئ من المفروض جزءا اخيرا والاخرى
مما قبله ثم نطبق بينهما فان وقع بازاء كل جزء من التامة جزء من الناقصة لزم تساوي
الكل والجزء وان لم يقع فيكون جزء من التامة لا يكون بازائه جزء من الناقصة فتنقطع
الناقصة والتامة لا تزيد عليها الا بمتناه فيلزم تناهيها ايضا ضرورة ان الزائد
على المتناهي بالمتناهي متناه ودليل حيثيات وهو انه لو ترتبت حيثيات وعلل
غير متناهية فما بين المعلول الاخير او الجزء الاخير وكل حيثية وبين حيثية اخرى
اية حيثية كانت من السلسلة متناه لكونه محصورا بين حاصرين فالكل
ايضا متناه وقالوا هذا حكم حدسي يحكم به العقل الحدسي وليس من قبيل حكم
على الكل بما حكم به على كل واحد كان يقال كل جزء من هذا الذراع دون الذراع
فالكل ايضا دون الذراع بل من قبيل ان يقال اذا كان ما بين نقطة طرف المقدار
المفروض واية نقطة تفرض فيه على الاستيعاب التفصيلي لا يزيد على الذراع او ما دون

قولنا
فهو القدر المشترك
في العلل كيف وتلك الخصوصية
هي الوجوب السابق من الوجوب
الذي بكل معلول موجود محفوف بها
وهي سد جميع انحاء عدم المعلول
فهي العلة المعتبرة في فلسفة الحكمة المتشرعة
بالايجاب وبطلان الاولوية فلولا
الوحدة الحقيقية فيها لم يتحقق وجوب
الايجاب فلم يتحقق تقدم منه
قدس سره
العالي

قولنا
او الجزء الاخير
التعميم ليشمل غير المترتبة ايضا
يشمل اثبات تناهي الابعاد وان
ظاهر انه ليس هناك امور غير متناهية
واحاد متسلسلة فان الخط مثلا
متصل واحد والانقسام الى الوحدات
مساوق للوحدة الشخصية
المحدد للفلك الا فيما واحد شخصي
ولو كان الخط غير متناه
منه قدس
سره

قولنا
فالكل ايضا متناه
لانه لا يزيد على المتناهي المحصور
الا بواحد هو الحاصر المنتهي او
باثنين هما المبدء والمنتهي

ومن دليل الوسط والطرف ومن الترتب ومن التضايف

صاحب الشوارق دون ما بين كذا وكذا دون الذراع فهذا المقدار المفروض دون
الذراع فالظاهر انه سهو فان المفروض انه ذراع فكيف يكون دونه والسيد الداماد
قدس سره في القبسات لم يكتف بكون الحكم حدسيا فقال قال القانون الضابط
ان الحكم المستوعب الشمولي لكل واحد واحد اذا صح على جميع تقادير الوجود
لكل من الآحاد مطلقا منفردا كان عن غيره او ملحوظا على الاجتماع كان ينسحب ذلك
على المجموع الجملي ايضا من غير امتراء وان اختص بكل واحد واحد بشرط الانفراد
كان حكم الجملة غير حكم الآحاد انتهى فالاول كالحكم بالامكان على كل ممكن والثاني
كالحكم على كل انسان باشباع رغيف اياه ومن دليل الوسط والطرف و
هو الذي قرره الشيخ في الهيات الشفاء محصوله ان كلما هو معلول وعلة معا
فهو وسط بين طرفين بالضرورة فلو تسلسلت العلل الى غير النهاية لكانت السلسلة
الغير المتناهية ايضا علة ومعلولة اما انها علة فلانها علة للمعلول الاخير واما
انها معلولة فلاحتياجها الى الآحاد وقد ثبت ان كلما هو معلول وعلة فهو وسط
فيكون السلسلة الغير المتناهية وسطا بلا طرف وهو محال فلا بد ان ينتهي الى علة
محضة ومن دليل الترتب وهو ان كل سلسلة من علل ومعلولات مترتبة
يقتضي ان يكون بحيث اذا فرض انتفاء واحد منها استوجب انتفاء ما بعده فاذن
كل سلسلة استوعبتها المعلولية على الترتيب يجب ان يكون فيها علة اولى
لولاها لانتفت جملة مراتب السلسلة لان هذا خاصة المعلولية والعلية

قوله

فهو وسط بين طرفين بالضرورة

وههنا مقدمة مطوية وهي ان كل ما هو معلول وعلة لا يخرج عن كونه وسطا مطلقا واحدا كان او فوق واحد واذا كان فوق واحد متناهيا كان او غير متناه فان الوسطية لازمة منه واللازم لا ينفك عن الملزوم

منه قدس سره العالي

قوله

فلاحتياجها الى

الآحاد التي هي معاليل لاستيعاب المعلولية كلها والمحتاج الى الشيء متعلق سيما الى المتعلق ولكن لم يثبت معلولية السلسلة بوجه آخر غير احتياج المركب الى الاجزاء وهو استيعاب المعلولية على كل شيء بحيث لا يشذ عنها واحد والجملة ليست الا كل واحد واحد والهيئة التركيبية اعتبارية اذ لا امتزاج ولا تركيب مؤديا الى الوحدة الحقيقية فالمجموع من المعاليل معلول

منه قدس سره

قوله

ومعلولات مترتبة

قيد مترتبة ههنا وعلى الترتيب بعده اشارة الى انه لولا الترتيب لا يوجب مجرد المعلولية الانتفاء المذكور كما في النفوس بعد سقوطها عن الابدان على مذهب الحكماء فبعد انتفاء واحد منها لا يستوجب انتفاء آخر منها اذ لا ترتب على معلولية بينها ولذا يسمى برهان الترتب وفي التمثيل كحلق قيد معلق من الجو العالي اذا انفصم واحد منها سقط ما بعده بخلاف ما اذا لم يكن بينها تعلق

منه قدس سره

مستوعبة

ومن مسمّى بالأسدّ الأخصر وغيرها ممّا لعرفها تستبصر الجوهر الماهية المحصّلة اذا غدت في العين لا موضوع له
فجوهر كان بمحلّ جوهر هيولى او حلّ به من صور وجوهر ليس بذاك وبذا ان منهما تركّب جسماً اخذا

اياها ومن دليل التضايف وهو انه لو تسلسلت العلل والمعلولات الى غير النهاية لزم زيادة عدد المعلول على عدد العلة وهو باطل ضرورة تكافؤ العلّية والمعلولية بيان اللزوم ان كل علة في السلسلة فهي معلولة على ما هو المفروض وليس كلما هو معلول فيها فهو علة كالمعلول الاخير ومن دليل مسمّى بالاسدّ الاخصر ذكره الفارابي وهو انه اذا كان ما من آحاد السلسلة الغير المتناهية الا وهو كالواحد في انه ليس يوجد الا ويوجد آخر وراءها من قبل كانت الآحاد اللامتناهية باسرها يصدق عليها انها لا تدخل في الوجود ما لم يكن شيء من ورائها موجوداً من قبل فاذن بديهة العقل تحكم بانه ما لم يوجد تلك السلسلة شيء لم يوجد شيء قبله لا يوجد شيء بعده وغيرها ممّا هو مذكور في المطولات فانه بها اي بهذه المذكورات

المقصد الثاني

وغيرها تستبصر

في الجوهر والعرض وفيه فرائد الاولى في اقسام الجوهر وذكره

الجوهر هو الماهية المحصّلة اي لا اعتبارية التي اذا غدت في العين لا موضوع له وهذا كقولهم الجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في الموضوع فجوهر كان محلّ جوهر هو هيولى او جوهر حلّ به اي فجوهر فهو من صور اي من الصور الجسمية والنوعية فالجمع منطقي وجوهر ليس بذاك وبذا اي جوهر ليس محلّاً لجوهر ولا حالاً في جوهر ان منهما اي من الجوهرين الحال والمحل تركّب فهو جسماً اخذ ودونه اي جوهر ليس محلّاً لجوهر ولا حالاً في جوهر كان بدون التركيب منهما

قوله
الا وهو كالواحد
وهذا كقولهم الممكنات الغير المتناهية كالممكن الواحد في جواز طريان العدم منه قدس سره الباقي

قوله
لا يوجد شيء بعده
فان وجود اتّجاح كشرطيات لا وضع مقدم فيها بحال لا اذا تحقق فيها علة اولى مطلقة وذلك يتحقق فيها وضع المقدم فينتج وضع التالي منه قدس سره

قوله
فجوهر كان بمحل جوهر
ومعلوم انه لا منافاة بين نفي الموضوع عن الجوهر واثبات المحل له للخصوص والعموم بينهما اذ الموضوع هو المحل المستغني عن الحال والمحل اعم يشمل المحل المحتاج الى الحال ثم انه يعرف والاهم في هذه التقاسيم الاولية للموجود لان الحكيم باحث عن احوال الموجودات النفس الامرية بها يحصل له احاطة اجمالية بموضوعات المسائل والاقتدار التام على البحث عن الاحكام والدلائل منه قدس سره

قوله
اي من الصورتين
الجسمية والنوعية مع الفرق بينهما مع كون كل منهما حالاً في المحل المتقوم بالحال الا ان الجسمية حالة في المحل المتقوم بالحال في الصورة النوعية حالة في المحل المتقوم بالحال في النوع وبعبارة اخرى الجسمية حالة في الهيولى الاولى والنوعية حالة في الهيولى الثانية منه قدس سره الباقي

فهو

وَدُونَهُ نفسٌ اِذا تعلق جسمًا والا عقل المفارق العرض ما كونه في نفسه الكون في موضوع لا لنفسه
كم وكيف وضع اين له فعل مضاف انفعال ثبتا اجناسه لفصول ذي العلم وبالثلث او بالاربع ثم

قولنا
اي ودونه جوهر المفارق الفرق بين الاحتمالين انه المفارق في الاول خبر لمبتدأ محذوف والجملة صفة عقل وفي الثاني مبتدأ مؤخر ودونه خبر مقدم وح ظهر اللفظ وان كان المفارق مؤخرا لكنه في التقدير متقدم اي ودونه هو الجوهر المفارق ثم ان النفس وان كان المفارق لكن له توجه تدبيري استكمالي بعالم الاجسام واما العقل وان كان المفارق تجرد ذاتي بحيث له تنزه عن الاكوان وترفع عن التوجه التدبيري الاستكمالي بعالم الصورة وان كان له توجه التكميلي منه قدس سره العالي

قولنا
وليس اضافة مقولية
لان الاضافة المقولية وغيرها من مقولات الممكنات من اقسام المهيات لانها اجناس سعروض وجود المحتة انما هو المهية ايضا والمقولة بمعنى المحمول والمحمول انما هو المفهوم لا الوجود الحقيقي منه قدس سره العالي

قولنا
وللمبدء اضافة
اشراقية وهي اشراق الله وهو الوجود الحقيقي المنبسط على المهيات وهو واضح انه ليس مقولة لان المقولة كما علمت من المهية بل المهية الناقصة المبهمة واشراق الله نور السموات والارض اجل من ان يكون مهية وانما سمي اضافة اشراقية تشبيها بالاضافة التي هي بين الطرفين في انه بين المرتبة الاحدية التي هي غيب

فهو مفارق نفس اذا تعلق بصيغة الماضي جسمًا والا اي ان لم يتعلق بالجسم فهو عقل المفارق رفع على القطع من النعت كما في قوله تعالى ويل لكل همزة لمزة الذي جمع مالا وعدده ويمكن ان يتعلق به ونداي ودونه هو المفارق ثم الا فيها مباحث طويلة لا يليق عقدنا الاكثر هنا فارجع عليك للعقل في الالهيات للبناء في الاربع

الثانية في رسم العرض وذكر اقسامه

العرض ما اي ممكن كونه في نفسه هو الكون في موضوع لا لنفسه اما كونه في نفسه فلاستقلال مهيته في العقل واما كون هذا الكون عين الكون في الغير وكونه كونا رابطيا فبملاحظة حاله في الخارج انه امر واقعي لم يكن بحيث يكون له استقلال ثم يطرء عليه الاضافة الى الموضوع بل الاضافة عين وجوده وان لم يكن عين مهيته الا في مقولة الاضافة ومع ذلك لم يكن وجود العرض من مقولة الاضافة اذ ليس كل تعلق واضافة اضافة مقولية بل التعلق في المهيات الا ترى ان كل وجود عين التعلق بالمبدء وليس اضافة مقولية وللمبدء اضافة اشراقية على جميع ما سواه وليست مقولة كم وكيف ووضع واين وله وهو اسم اخر لمقولة الملك والجدة ومتى وفعل ومضاف وانفعال ثبتا هي اجناسه لفصول ذي العلم فتكون تسعة وبالثلث اي بالمقولات الثلث وهي الكم والكيف والنسبة وهي شاملة للسبعة التي جعل ارسطو واتباعه كل واحد منها جنسا عاليا او بالاربع وهي هذه الثلثة والحركة فالاول لاصحاب التعليم والثاني للشيخ الاشراقي

الثالثة في الجسم وسائر العرض

الكم ما بالذات قسمة قبل منه ما متصل منفصل بان اتصالا منهما قد فقدا ما فيه حد مشترك قد بدا
ثانيهما يكون للاعداد فقط وقار اولا جسم وسطح ثم خط فذاك ذو الترصيف والثبات ثم الزمان المقتضى للذات
وليس كم قابل الضدية انواعه نوع من تعليمية

غرر في الكم

الكم ما بالذات فخرج ما يقبل القسمة بالعرض قسمة
وهمية قبل فمنه اى من الكم ما هو متصل ومنه ما هو منفصل بان اى بمعنى صاحب
اتصال منهما وله معنى اخر في مواضع اخر قد فقدا ما اى كم فيه بعد قبول
القسمة حد مشترك بدا والحد المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة
بمعنى انها ان اعتبر بداية لاحد الجزئين امكن ان يعتبر بداية للاخر وان اعتبر نهاية لاحدهما
امكن ان يعتبر نهاية للاخر كالنقطة في جزئي الخط والخط في جزئي السطح والسطح في جزئي
الجسم والان في جزئي الزمان بخلاف المنفصل اذ الخمسة اذا قسمتها الى ثلثة واثنين
لم تجد فيها حدا مشتركا والا فان كان احدا منها كان الباقي اربعة وان كان خارجا من
كان الجملة ستة وكلاهما خلف ثانيهما هو المنفصل يكون للاعداد فقط واول هو المتصل
جسم تعليمي وهو الكمية السارية في الجهات الثلث للجسم الطبيعي ثم سطح ثم خط فذلك
المنقسم الى هذه الثلثة ذو الترصيف اى الاتصال والانضمام كما يقال تراصفوا في الصف
اى تلاصقوا وجاء تصف الاسنان اى متقاربها والثبات اى هذه الثلثة كم
متصل قار ثم الزمان المقتضى للذات اى هو بحيث يكون نجد كل من منه نفسها بنحو الا
وتكونه بنحو الانصرام لا الثبات لا بوجه من الوجوه فالزمان كم متصل غير قار الذات
وليس كم قابل الضدية كالجوهر فان المتصل بعض انواعه عرض لبعض فان الخط عارض
للسطح مثلا والمنفصل بعض انواعه مقوم للبعض والعرض والمقوم متنافيان للضدية
وايضا الاتحاد في الموضوع شرط التضاد بين شيئين وهاهنا منتف انواعه اى

لكم

قولنا قسمة وهمية لا الفكية لانها بعدم الكم والقابل والمقبول لا بد ان يجتمعا نعم الهيولى تقبل الفكية اذ هي تجتمع مع الفصل والوصل وبذا انها لا متصلة ولا منفصلة منه قدس سره العالي

قولنا والمنفصل بعض انواعه مقوم للبعض هذا على مذهب البعض واما على التحقيق فكل عدد متقوم بالواحد لا غير اذ لو تقوم من العدد والذي دونه لزم الترجيح من غير مرجح ولزم التكرر في المقوم كما لا يخفى للمتتبع فاذا كان الانفعال والعدد والتجزية بالكسور العددية ونحوها من اللوازم واللازم عارض والعرض ينافي الضدية منه

قولنا وهو الكمية السارية فهو قدر الجسم الطبيعي لان الجسم الطبيعي هو ذو ابعاد ثلثة المطلق بلا تعيين قدر ومقدار فاذا جاء القدر فهو الجسم التعليمي منه قدس سره العالي

واخص منه وجود ما يعده كالتساوى خاصة ضده كذا نهاية ولانهاية في الجسم فاذن وليا اولى الذوات
الكيف قار من الهيئات لم يتسبب فيقسم بالذات وهو الى اربعة اقسام ما اختص بالنفس وما اختص بكم

الكم الجسمي في ضمن المتصل القار ولشهرة الماخوذ تعليميا لم نبال بارجاع الضمير الى
مطلق الكم توخذ تعليمية بان توخذ كل من المقادير لا بشرط شئ اى من غير التفات
الى شئ من المواد واحوالها فيكون جسما تعليميا وسطحا تعليميا وخطا تعليميا
لان العلوم التعليمية تبحث عنها كانت سميت تلك العلوم تعليمية لانهم كانوا يبتدئون
بها في التعليم واخص به اى بالكم ثلثة احكام وجود ما يعده اى شئ يفنيه
فالكم المنفصل يوجد فيه الواحد هو عاد جميع انواعه مع انه قد يعد بعضها بعضا
والمتصل قابل للتجزية فهو قابل للتعديد فى العد مبدءا لواحد فهو عاد له كما
التساوى خاصة ضده اى ضد التساوى ايضا خاصة وهو اللامساواة واطلاق الضد عليه
مع كونه عدميا باصطلاح المنطقيين لانهم لا يشترطون فى الضدين كونهما وجوديين
ولذا سمى الشيخ الرئيس السالبة الكلية وكذا فى بعض من العلوم الغير الحقيقية كذا
نهاية ولانهاية فى الجسم اى لانهاية ماخوذة على سبيل عدم الملكة لا السلب
المطلق فانه ليس من خواصه فهذه الثلثة مع قبول القسمة الذى عرف الكم به من خواصه
وانما تعرض لغيرها بتوسط غرر فى الكيف فاذن وليا اولى الذوات
الكيف قار من الهيئات اى هيئة قارة فخرج الحركة وان يفعل وان ينفعل لم يتسبب
فخرج الاعراض النسبية فيقسم عطف على مدخول لم بالذات فخرج الكم وهو
الى اربعة قد انقسم احدها ما اختص بالنفس ويقال له الكيفيات النفسانية
كالعلم والارادة والقدرة والجبن والشجاعة ونظائرها وثانيها ما اختص بكم

ضد للموجبة الكلية
ع

قوله
ما اختص بالنفس
اى بالاضافة الى الاجسام
من الخاصة الاضافية فلا يرد ان
العلم والقدرة والارادة وغيرها
من الكيفيات النفسانية لا تختص
بالنفوس لوجودها فى الواجب
والعقول الكلية منه
قدس سره
الباقر

وما هو القوة واللاقوة وكيف محسوس تختص فقوة من انفعالي والانفعال كالملكات اعرفهما الحال
فالاول الراسخ لا الثاني فقط بدنيك الجسم وبين النفس

ويتعلق الكيفيات المختصة بالكميات كالاستقامة والانحناء والشكل ونحوهما
اختص بالكم المتصل وكالزوجية الفردية ونحوهما مما اختص بالكم المنفصل ثالثها
ما هو القوة واللاقوة ويتعلق الكيفيات الاستعدادية من الاستعداد الشديد
الى جانب الانفعال كاللين الممراضية ونحوهما وهو المسمى باللاقوة والاستعداد
الشديد الى جانب اللاانفعال كالصلابة والمصحاحية ونحوهما وهو المسمى بالقوة
ورابعها كيف محسوس تختص فقوة ظاهرة من الكيفيات الفعلية والانفعالية
التي هي اوايل الملموسات ونحوها والمذوقة كالطعوم البسيطة التسعة ونحوها
والمشمومة كالروائح الطيبة والمنتنة والمسموعة كالاصوات والمبصرة كالاضواء
والالوان من بيان الكيف محسوس انفعالي والانفعال الكيفيات المحسوسة ان كانت
راسخة كصفرة الذهب وحلاوة العسل سميت انفعاليات لانفعال الحواس عنها
ولكونها بخصوصها او عمومها تابعة للمزاج الحاصل من انفعال العناصر وان كانت
غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل سميت انفعالات لانها لسرعة زوالها شديدة
الشبه بان ينفعل فهي وان كانت مشاركة للقسم الاول في جهة التسمية لكن لما اولوا الفرق
بين القسمين نقص من الاسم شيء تنبيهًا على قصوره فيه هو عدم ثباته وقد اشار الى
مفهوميهما المذكورين بقولنا كالملكات اعرفهما جملة معترضة بين المعطوف عليه
والمعطوف والحال معناه ان الكيف الانفعالي كالملكة والكيف المسمى بالانفعال كالحال
فالاول اي الانفعالي هو الراسخ كالملكة لا الثاني اي الانفعال فهو ليس

علم وان بدت لہ مراتب اذ بعضہ جواہر بل وما بعضہ کیفیۃ نفسیۃ فیہمنا ابحاثہ حریۃ
من تلک ان فی جنسہ اقول کیف مضافۃ او انفعال فلیدر بعد ما تشکل علم ان ہنا نفسا بعقلنا آم

لیس براسخ کالحال القنص الافناصر الاصطبا بد بنیک ای بالانفعالی
الانفعال الجسم خصوصیۃ بین ای بالملکات الحالات النفس خصوص والحاصل
کلا من ہذین مع کل منہا بین مناسبۃ فی الرسوخ وعدمہ الا ان موضوع ہذین
ہو الجسم فکان ہذین ملکۃ وحال للجسم بخلاف ہاتین فان موضوعہما النفس

غرر فی العلم

الی وان لم اشبع الکلام فی الکیفیات بل فی سایر المقولات العرضیۃ الا ان العلم
لما کان اجل الکیفیات کان یعجبنی ان تعرض لشطر من ابحاثہ فقلت علم وان بدت
لہ مراتب اذ بعضہ جواہر ثم بعضہا جواہر ذہنیۃ فان کلیات الجواہر جواہر
ذہنیۃ وبعضہا جواہر خارجیۃ مجردۃ نفسیۃ ومجردۃ عقلیۃ کعلم النفس العقل
بذاتہما بل بعضہ غنی اعلی المراتب واجب ہو علم واجب الوجود بالذات بذاتہ
فانہ عین ذاتہ فبعضہ یعنی بملاحظۃ تلک المراتب من العلم لیس العلم کیفیۃ فہو اجل
من ان یبحث عنہ فی باب الکیف الا ان بعضہ کیفیۃ نفسیۃ بل بعضہ ادنی منہا معنی
مصدری انتزاعی فہہنا ابحاثہ حریۃ بالذکر من تلک الابحاث ان فی جنسہ ای
جنس العلم اقوال ہل ہو کیف کما ہو المشہور او اضافۃ کما قال الفخر الرازی او انفعال
کما قال بعض آخر فلیدر فی تحقیقہ بعد ما تشکل علم اذ بدت لہ مراتب ان متعلق
بالدرایۃ ہنا نفسا بعقلنا ای فی عقلنا رسم محصول اثر فی ذاتنا عندنا علینا
بشیٔ واضح فلا یکون امرا انتزاعیا نفسیا الا انفعال الخروج ناب من النقص الکمال

قولنا
بل فی سایر المقولات العرضیۃ اذ اوردت لہا ادراجا فی منظومۃ المنطق باسمایا البلد کما عددت ابواب المنطق لک فی الحواشی التی مضت فی مبحث التقابل منہ

قولنا
فانہ عین ذاتہ
وکذا علمہ بما سوی ذاتہ وان لم نذکرہ اطرادا للثلثۃ ولکن علینۃ علمہ بذاتہ اتفاقی دون علمہ بما سواہ سیما علمہ التفصیلی بہا کما سیاتی
منہ عطاء اللہ
مرقدہ

نفينا الانفعال من هو له اضافة الى المعلوم فتخرج النسبة انفعال عما لا علما وكيفا فالوا
وهو حصولي كذا حضوري في الذات الحضوري بل ثابت في العلم بالمعلول كصور في علمنا الحصولي
فالاول صورة شئ حاصله للشئ والثاني حضوري له

ومن القوة الى الفعل من هو اى المعلول بالذات الذي وجوده في نفسه هو وجوده
للمدرك له اى للمدرك اضافة الى المعلوم بالعرض فتخرج اى اذا علمت ذلك فنعلم
انه تخرج النسبة وانفعال عما اى عن المدرك الذي له علما وكيفا فالوا اى عما قالوا
انه كيف بالذات فالقول بانه مضاف او انفعال مغالطة من باب اشتباه ما بالعرض بما بالذات

ومن تلك الابحاث تقسيمه

وهو حصولي كذا حضوري في الذات اى في العلم بالذات تاما اى ليس الحضولى اى العلم
الحضوري بالحصول خلافا للشيخين فانهم حصروه في علم كل عالم بذاته وحصول العلم
بالغير بالحصولي حتى انهم قالوا ان علمه تعالى بالغير قبل الايجاد حصولي ارتسامي وليس كل
الحضوري ثابت في العلم بالمعلول كصور في علمنا الحصولي ان كانت الكاف تمثيلية
المراد بالصور ما هي كالخيالات بناء على ان العلم بها بالانشاء والفعالية وان كانت
تشبيهية كان المراد تشبيه الفعل بالقبول بناء على الحلول بانه اذا كان علم النفس بهذه
الصور وهي مقبولة لها وهي قابلة ونسبة المقبول الى القابل بالامكان حضوريا كان
علم العلة الفاعلية بالمعلول حضوريا بطريق اولى لان نسبة المعلول الى الفاعل
بالوجوب ولا سيما الفاعل الالهي المخرج للممكن من الليس المحض الى الايس معطى الكمال
ليس فاقدا له ولا يشذ عن حيطة وجوده مثقال ذرة فانه حاضر الى الصور ونكون في نفسه
الانكشاف عليه فالاول اى الحصولي تعريفه صورة شئ حاصلة للشئ والثاني
اى الحضوري تعريفه حضور الشئ بنفسه له اى للشئ ولهذا قالوا العلم الحضوري

قوله
كصور في علمنا الحصولي
وكعلم الواجب تعالى بالموجودات المعلولة عند اهل الاشراق فان صحيفة نفس الامر بالنسبة اليه كصحائف الاذهان بالنسبة الينا من وجه ولا نسبة من وجه
قدس سره
١٢

قوله
بناء على ان العلم بها بالانشاء والفعالية وهو الحق كما يقول به صدر المتألهين وكما قال الشيخ العربي محيي الدين في الفصوص بالوهم يخلق كل انسان في قوة خياله ما لا وجود له الا فيها ... العقل البسيط خلاق للمعقولات التفصيلية
قدس سره
العالي

قوله
حاصلة للشئ
اى للنفس لان الكلام في الكيفيات النفسانية
قدس سره
العالي

هو العلم تفصيلی او اجمالی كذاك فعلی او انفعالی فعلية ما سبب المعلوم والانفعالی من المرسوم فی العقل بعد ما فی الاعيان حصل فی اول يحصل غيرها عقل هيئة كون الشئ فی المكان اين متى الهيئة فی الزمان هيئة ما يحيط بالشئ جده بنقله لنقله مقيده

هو العلم الذی هو عين المعلوم الخارجی والعلم تفصيلی او اجمالی فالاول هو العلم بالاشيا المتعددة بصور متمايزة منفصلا بعضها عن بعض والثانی ان يعلم تلك الاشيا بصورة واحدة لم ينفصل بعضها عن بعض فاذا سئلت عن عدة مسائل احكمتها من قبل فانك تجد جواب لكل حاضرا لكنها لذة بسيطة هی خلاقة للتفصيل فهذا العلم الواحد البسيط بالاجوبة اجمالی واذا شرعت فی التفصيل مترتبا متعاقبا فانك احضرت الاجوبة فی ذهنك بصور متعددة فهذا هو العلم التفصيلی كذلك له قسمة اخرى هی انه فعلی او انفعالی ثم ان فعليه ای فعلی العلم ما هو سبب المعلوم كما مر والانفعالی من المرسوم كلمة من بيانية وانما المنفعل هو المرسوم ملغاة للروی فانه مكسور فی المصراع الاول والجار والمجرور خبر فی العقل بعد ما فی الاعيان حصل كان المعلوم سببه كان السببية والمسببية متعاكسا فی الاول وهو الفعلی يحصل ما فی الاعيان عقيبها عقل غيره

فی الاعراض النسبية منها الاين والمتى

هيئة تحصل بسبب كون الشئ فی المكان اين بحيث قلنا هيئة اشارة الى انه هيئة خاصة وكون خاص وليس مجرد نسبة الشئ الى المكان وكذا نظائره ومتى هو الهيئة الحاصلة من كون الشئ فی الزمان فكون الشئ فی الزمان اعم من كونه فيه من كونه فی حد منه وهو الآن كالوصول والمماسات وغيرهما من الآنيات ولذا يسئل عنها بمتى ثم كونه فيه اعم ايضا من كونه فيه على انطباق كما فی الحركة القطعية ولا على وجه كما فی الحركة التوسطية فی منها الجدة هيئة تحصل لاجل ما يحيط فيكون اضافة الهيئة الی نفی ما لابسة ويمكن كونه مصدرية

قولنا
لكنها لذة بسيطة لی
هر اتم مراتب العلم الاجمالی
تيك ومن ادناها علمك بما سوى
الله تعالى بعنوان انها ممكنات وانها
جواهر واعراض وانها
مقارنات ومفارقات
وبرزخيات
منه

قولنا
كما مر فی قوله
السقوط ما لكونك علة
عالى وكصورة بيت تخترعها
تصنعها فی المادة منه
قدس سره
الخ

قولنا
كان المعلوم
استعمال كان باعتبار المتم
المعلوم بالعرض سعد له واجب
الفائض فی السلسلة الطولية و
باطن الذات كالعقل الفعال
العلم الشديد القوى
منه قدس
سره

قولنا
وليس مجرد نسبة
الشئ حتى يكون الاين امرا
اعتباريا لايجاد به شئ فی الخارج
وكذا المتى وغيره فان جميعها اكوان
خاصة بها الموضوعات لكنها
كما كون بنحو خاص فان الجسم مثلا
امر قار يحيط قاره وهو الاين
هيئة مخالطة امر سيال وهو الحد فی
بامر سيال لاحد له غير الحدود
المشتركة المفروضة وهو قدر
الحركة الفلكية الدائمة التی لا مبدأ
ابتداء او اليها انتهاء وقد مر
تفصيل فی الادعية فی الحكمة
السابقة على مسئلة
الحدوث منه
قدس سره

قولنا
ومنها الجدة
مصدر كالعدة معناه
الوجد لم نصيبا وفی اللغة
دله كما جرنا سابقا فی
المنظومة منه قدس
سره

الوضع هيئة للشيء حاصلة من نسبة الاجزاء بعضها الى بعض ومن نسبتها الى الخارج للكون بالحيّز مثلاً ان يحج الفعل تأثيراً بدلاً تدريجاً تأثر كذلك الانفعال بها ان المضاف نسبة متكررة منه التحقيق وما يشبهه

بالشيء جدة ما الكون تلك الهيئة بنقله اى بنقل المحيط لنقله اى لنقل الشيء فيفيد كما يقال الجدة نسبة الشيء الى ما يحيط به بحيث ينتقل بانتقاله وبهذا يفترق عن الاين اذ لا ينتقل المحيط بانتقال المحاط هنا لك والاحاطة اعم من التامة فيشمل التعمم والتنعل كالتقمص والتجلبب ومنها الوضع الوضع هيئة للشيء حاصلة من نسبتين معاً من نسبة الاجزاء اى اجزاء الشيء بعضها الى البعض ومن نسبتها اى نسبة الاجزاء الى الخارج اى الى خارج عن ذلك الشيء سواء كان في داخله او خارجه كالقيام والقعود والاستلقاء والانبطاح وغيرها فالقيام مثلاً هيئة في الانسان بحسب نسبته فيما بين اجزائه وبحسب كون راسه من فوق ورجله من تحت ثم الوضع للكون اى لكون الشيء بالحيز مشاراً اليه فيجيء فالنقطة ذات وضع بهذا المعنى دون الوحدة ومنها الفعل والانفعال الفعل تأثير ابداً تدريجاً كتسخين المسخن ما دام يسخن تأثر كذلك اى تدريجاً وهو الانفعال كتسخن المتسخن ما دام يتسخن وحيث اعتبر التدرج فيهما خرج التأثير والتأثر الابداعيان كاخراج الواجب تعالى العقل من الليس الى الايس وقبوله بمجرد الامكان الذاتي الوجود منه تعالى ومنها المضاف ان المضاف نسبة متكررة قال الشيخ في قاطيغورياس الشفاء معنى التكرر هو ان يكون النظر لا في النسبة فقط بل بزيادة اعتبار النظر الى ان للشيء نسبة من حيث له نسبة الى المنسوب اليه كذلك فان السقف له نسبة الى الحائط فاذا نظرت الى السقف من حيث النسبة التي له فكان مستقراً على الحائط ثم نظرت من حيث هو مستقر على الحائط صار مضافاً الا الى الحائط من حيث هو حائط بل اليه من حيث هو مستقر عليه السقف فالحائط

قولنا سواء كان في داخله هذا الادخال في مثل الفلك الاقصى فان خارجه داخل اذ لا جسم فوقه ولا خلاء ولا ملاء منه قدس سره

قولنا ثم الوضع للكون وايضاً يطلق بمعنى جزء المقولة وهو الهيئة العارضة للشيء بحسب نسبة اجزائه بعضها الى بعض منه قدس سره

قولنا وحيث اعتبر التدرج ولذا عبر عنهما بان يفعل وان ينفعل لان المضارع للاستمرار التجددي وتحقيق اختيار لفظ الفعل والانفعال لان الفعل يطلق على المؤثر بعد انقطاع تأثيره اذ يقال عند انقطاع التأثير انه فعل والانفعال يطلق على المتأثر بعد انقطاع تأثره اذ بعد انقطاعه يقال انه انفعل بخلاف ان يفعل وان ينفعل فانهما لا يطلقان الا على حال التأثير والتأثر والاول اولى كما لا يخفى منه قدس سره

قولنا قال الشيخ ما حاصله ان للاضافة ماهية معقولة بالقياس الى الاول فالنسبة متكررة لان لطرفين كالاب نسبة فالابوة اضافة لانها معقولة بالقياس الى البنوة وهي النبوة بخلاف النسبة فانها مثل النسبة للاضافة لانها تخص الجسم الى المكان ...

وفي المضاف الانعكاس قد لزم تكافؤ فعلا او قوة حتم اختلف المضاف او تشاكلا ويعرض الجميع حتى الاولا

ما ذاته بذاته لذاته موجود الحق العلي صفاته

من حيث الحايط حايط نسبة من حيث اخذ الحايط منسوبا اليه بالاستقرار عليه والسقف بنفسه منسوب فهو اضافي وهذا معنى ما يقولون ان النسبة تكون لطرف واحد والاضافة تكون للطرفين انتهى فمنه اي من المضاف ما هو الحقيقي وهو نفس الاضافة ومنه ما يشتهر اي مضاف مشهوري وهو ما يعرض له الاضافة وفي المضاف الانعكاس قد لزم فالاب اب للابن والابن ابن للاب تكافؤ فعلا او قوة حتم اي اذا كان احد المضافين بالفعل فالمضاف الاخر بالفعل او بالقوة فبالقوة اختلف المضاف او تشاكلا اي من الاضافات ما هي مختلفة الاطراف كالابوة والبنوة والعلية والمعلولية ومنها ما هي متشابهة الاطراف كالاخوة والاخوة والقرب والقرب ويعرض الاضافة الجميع اي جميع الاشياء فلا شيء خاليا عن اضافة بل اضافات ولا اقل من علية او معلولية ومن مخالفة او مماثلة او مقابلة حتى الاولا تعالى شانه اذ له صفات اضافية كالخالقية والربوبية والرازقية ولما اي هذه المفاهيم لحقوا بالاضافة الاشراقية نحمل على صفاته المقصد الثالث في الالهيات بالمعنى الاخص ونسبح باسمائه وفيه فرايد الفريدة الاولى في احكام ذات الواجب جل برهانه عز شأنه وتعالى وانما ابتدانا بتقديم صفاتها هنا فهو استطرادي لما كان مطلب ما الشارحة مقدما على مطلب هل البسيطة قلنا ما ذاته بذاته لذاته موجود قولهم بذاته لذاته كالظرف والجار والمجرور اذا افترقا اجتمعا واذا اجتمعا افترقا فالمراد بالاول نفي الحيثية التقييدية كما في موجودية المهيات الامكانية وبالثاني نفي الحيثية التعليلية كما في موجودية الوجودات الخاصة الامكانية والمراد بما حال

قولنا بالمعنى الاخص
العلم الالهي كما يسمى بالفلسفة الاولى والحكمة بالمعنى الاعم وقبل الطبيعة كذلك يسمى بالعلم الالهي بالمعنى الاخص ووجه التسمية بالاولى ان موضوعه وهو الوجود المطلق متقدم على كل الامور والوجود الحقيقي متقدم على الماهية بالاحقية والحقيقة اي حقيقة وبالثانية تقدمه بالطبع وبالثالث تاخره بالوضع في التعليم والتعلم وبالرابع كونه اعم لان موضوعه الموجود المرسل الغير المقيد بخصوصية بخلاف الالهيات بالمعنى الاخص اذ الموضوع فيها يتعين بخصوصية الوجوب الذاتي ١٢

قولنا تكافؤ فعلا وقوة
بل عددا وايضا جنسا ونوعا وصنفا وشخصا فالابوة المطلقة بازاء البنوة المطلقة والمعينة بازاء المعينة والمتعددة بازائها الابوات المتعددة وان كانت في اب واحد منه قدس سره

قولنا اختلف المضاف او تشاكلا
هذا على الاجمال واما على التفصيل فعلى الاول تقدم كالاول وفي الجوهر كالاب وفي الكم كالمساوي وفي الكيف كالمشابه وفي المضاف نفسه كالاقرب وفي الوضع كالانتصاب وفي الاين كالاعلى وفي المتى كالاقدم وفي الجدة كالاكسى وفي ان يفعل كالاقطع وفي ان ينفعل كالاشد تسخنا منه قدس سره ١٢

قولنا كالظرف والجار والمجرور
قد ذكرنا مرارا ان الطرفين ظرفا واحدا اي كالظرف والجار والمجرور وكالمجرور والجار اذ هذا الحق في كليهما الا انه في الثاني اشهر منه قدس سره

اذ الوجود كان واجبا فهو ومع الامكان قد استلزمه وفرع عليه كلما ليس امتنع بلا تجسم على الكون وقع

نفى الواسطة فى العروض كما فى وساطة الوجود الخاص فى تحقق الهية وبالاخر نفى الوا
سطة فى الثبوت كما فى وساطة وجود الحق لتحقق الوجود الخاص الامكانى والواسطة فى العروض ان
تكون منشأ الاتصاف ذى الواسطة بشئ لكن بالعرض كوساطة حركة السفينة لحركة
جالسها والواسطة فى الثبوت ان يكون منشأ للاتصاف بشئ بالذات وهى فى قسمين احدهما
ان يكون نفسه متصفا به كالنار الواسطة لحرارة الماء وثانيهما ان لا يكون كالشمس الواسطة
للماء او لاسوداد وجه القصار وابيضاض الثوب موجود ومستحق لحمل مفهوم هو
الحق لعلو صقعها من قبيل اضافة الصفة الى معمولها كالحسن وجهه لان الرعى فى المصرع الاول
على الكسر اذا شرطية الوجود المراد به حقيقة الوجود لذى ثبت سابقا ان به حقيقة
كل ذى حقيقة كان واجبا فهو المراد ومع الامكان بمعنى الفقر والتعلق بالغير
لا بمعنى سلب ضرورة الوجود والعدم لان ثبوت الوجود لنفسه ضرورى ولا بمعنى
تساوى نسبتى الوجود والعدم لان نسبة الشئ الى نفسه ليست كنسبة نقيضه لان الاولى
مكيفة بالوجوب والثانية بالامتناع قد استلزمه على سبيل الخلف لان تلك الحقيقة
لا ثانى لها حتى يتعلق به وتفتقر اليه بل كلما فرض ثانيا لها فهو الاغيار والعدم والمهية
حالهما معلوم على سبيل الاستفهام بان يكون المراد بالوجود مرتبة من تلك الحقيقة
فاذا كان هذه المرتبة مفتقرة الى الغير يستلزم الغنى بالذات فهنا الذات التى هى الاولى
اوثق واشرف واخص وفرع عليه اى على الوجود كلما من الصفات ليس امتنع اى يمكن
بالامكان العام وبلا لزوم تجسم على الكون اى الوجود وقع حاصله انه فرع عليه

الصفات

قولنا
كان واجبا
كيف لا يكون واجبا بل يمتنع
والحقيقة المرسلة من الوجود
عليها العدم والحقيقة التى تمتنع عليها
العدم واجبة الوجود اما الصغرى
فلان الشئ لا يقبل مقابله لان
القابل يجب ان يجتمع مع المقبول
والوجود طرد العدم والعدم طرد
الوجود ونعم المهية تقبل الوجود او
العدم الا ترى ان البياض لا يقبل لا
بياض ولا السواد بل الموضوع يقبلها
ومن هنا قالوا بوجود الهيولى الثابتة
فى الاحوال اذ الاتصال لا يقبل الا
نفصال الذى يقابله شيئا فشيئا
فهذا انا الى القول بالهيولى واما الكبرى
فظاهر منه قدس
سره

قولنا
لها
والعدم والمهية
حالهما معلوم منه يعنى ليس لشئ
اما وجود واما عدم واما مهية و
الوجود الحقيقى لا ثانى له من سنخ
الوجود حتى يتعلق به اذ لا يميز فى
صرف الشئ والشئ بنفسه لا يتثنى
ولا يتكرر والعدم نفى محض وبطلان صرف
والمهية بنفسها لا موجودة ولا
معدومة فلا تصلح للقابلية لنفس
الامرية فكيف للتعلق الصدورى
من حقيقة الوجود بها فهذا الدليل
الهادى الى اصل الوجود الى الوجوب
كما يرشدنا الى ثبوته يرشدنا
الى توحيده لا ثانى بصدد واثبات
الذات والا الصفات
منه قدس
سره

قولنا
ليس امتنع
اى على الكون خذ وبقرينة
التالى منه
قدس

ثم ارجعن وحدتها جمعا في الذات فالتكثير فيها انتزاعا ثم الطبيعي طريق الحركة باخذ التحي سبيلا سلكه

الصفات الكمالية فقل اذا كان حقيقة العلم مثلا واجبة فهو لا استلزمه كما قال المعلم الثاني يجب ان يكون الحيوة بالذات في الاراده والاداة بالذات وفي الاختيار بالذات حتى يكون هذه في شئ لا بالذات وانما عبرنا عن الصفات الكمالية بتلك للاشارة الى معيار المعرفة الكمال وهو كلما يمكن بالامكان العام للوجود ولا يستلزم عروضه للوجود تخصص مستعد كالعلم لا كالبياض كما هو دأب المتكلمين اثباته للواجب ولما كان لقائل ان يقول فيلزم تكثر الواجب بالذات دفعنا بانه ثم ارجعن وحدتها اي الصفات جمعا تأكيدا في الذات والمصداق فالتكثير فيها اي في مفهومها انتزاعا من وجودها الا في وجودها وانتزاع مفاهيم كثيرة من ذات واحدة لا يثلم بوحدتها ولما فرغنا من طريقة الالهيين بل المتألهين في اثبات الحق علت صفاتها تعرضنا الطريقة غيرهم فقلنا ثم الحكيم الطبيعي الناظر في الجسم بما هو واقع في التغير وهو موضوع علمه طريق الحركة الاضافة بيانية باخذ للحق تعالى اي لاثباته سبيلا سلكه فربما يسلك طريق الحركة نفسها بان الحركة لابد لها من محرك والمحرك لا محالة ينتهي الى محرك غير متحرك اصلا دفعا للدور والتسلسل وربما يسلك طريق حركة الافلاك بانها ليست طبيعية بل نفسانية فهي ليست بشهوية وغضبية لبراءتها عنها ولا ايضا تنفع الى مادونها اذ لا يقع لعشاقه ولا تصلها البعض والا لم عد الاجسام الى حد فيجب ان يكون غايتها امرا غير متناه ما هو الحب سبحانه وربما يسلك طريق حركة النفس بانها في اول الامر القوة في خروجها من القوة الى الفعل

قولنا

الالم نلتة آه

وايضا كانت حركتنا

مستقيمة واللازم

بطرمنية

سره

من نفي حدوث العالم فقد انتهج فانه عن منهاج الصدق خرج صرف الوجود كثرة لم تعرضها لانه اما التوحيد مقتضى
فهو والا فواحدا حاصلا او كان في وحدته معللا تركيب بعض عراه ان تعدد تماما به امتيازها وما به اتحد

لابد لها من مخرج فاعلي هو اما الواجب او منتهية اليه كذا لابد لها من مخرج غائي فان
الحركة طلب والطلب لابد له من مطلوب وكل مطلوب بالذات لا بالعرض تقف عنده ولا تطلب ما دونه
حتى تفد على باب الله وتقف على جنابه فلابد ان ينتهي الطالب الى مطلوب به تطمئن القلوب
وهو المطلوب واما من نهج طريق حدوث العالم لاثبات الصانع فقد انتهج طريق المتكلمين
فانه عن منهج الصدق خرج لان مناط الحاجة الى العلة هو الامكان فقط لا الحدوث
ولا الامكان مع الحدوث **غرر في توحيده** ولا الامكان بشرط الحدوث
صرف الوجود مفعول مقدم والمراد به الوجود بشرط لا وهو الواجب تعالى كثرة لم
تعرضا مؤكدا بالنون الخفيفة لانه اي صرف الوجود اما التوحيد مفعول مقتضى
فهو المطلوب والا اي وان لم يقتض الوحدة فلا يخلو اما ان يقتضي الكثرة او لا يقتضي
الوحدة ولا الكثرة فعلى الاول واحدا ما فيه حصلا اذ ذلك الواحد على الفرض طبع
ذلك الكثير بذاته والمفروض ان هذا السنخ يقتضي الكثرة فلم يوجد فيه واحد فلم
يوجد فيه كثير لان الكثير مبدأ الواحد فما ذكرناه باطل وعلى الثاني كان
كل من الوحدة والكثرة عرضيا له فيلزم ما اشرنا اليه بقولنا او كان صرف الوجود الذي
هو الواجب تعالى في وحدته معللا بالغير **برهان آخر** تركيب بعض عراه اي عرض صرف
الوجود ان يعدد اي ان كان صرف الوجود الذي هو الواجب متعددا تماما اي تركيبا مما به
امتيازها وما به اتحد لان وجوب الوجود مشترك بينهما وما به الامتياز لا الذاتي
يستدعيها به الامتياز **غرر في ذكر شبهة ابن كمونة ودفعها** الذاتي وهذا هو التركيب

قوله لان مناط الحاجة الخ ولان حدوث العالم ان كان بمعنى مسبوقية وجوده بالعدم الزماني المحقق كان افرض على البعض العالم وكان منافيا للحديث كان الله ولم يكن معه شيء ولئن كان بمعنى مسبوقيته بالعدم السابق في الزمان الموهوم كما قال الاشاعرة لزم تقدم الزمان على الواجب تعالى فقالوا ليس تقدمه تعالى مقداريا حتى يلزم منه الزمان اللهم الا ان يراد بالحدوث التجددي وهو يؤول الى طريق الحركة والتجدد منه قدس سره

قوله والمراد به الوجود بشرط لا اي بشرط عدم النقائص الامكانية والحدود والاعدام وهو حقيقة الوجود المرسل البسيط المحيط قدس سره الخ

قوله وهذا هو التركيب من شيء كالجنس وشيء كالفصل لو كان ما به الاشتراك بعض الذات ومن شيء كالنوع وشيء كالعارض المشخص لو كان المشترك تمام الذات ولزم التركيب في الشخص مما هو شخص منه قدس سره

ينبغي

موجودان بتمام الذات قد تخالفا الا بعضها حتى يلزم التركيب لا بامر زائد حتى

يكون الواجب في هويته معللا و يكون وجوب الوجود مهية نوعية لا ان الكثرة اه

بما هو واجب الوجود

موجودان بتمام الذات قد تخالفا الا ببعضها حتى يلزم التركيب لا بامر زائد حتى يكون الواجب في هويته معللا و يكون وجوب الوجود مهية نوعية لان الكثرة استند

اي هذا الكلام اليه استند عبارته هكذا لم لا يجوز ان يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه تختلفان بتمام المهية و يكون كل منهما واجب الوجود بذاته و يكون مفهوم واجب الوجود منتزعا منهما مقولا عليهما قولا عرضيا و ما يوجد فيهما يكون حينئذ وجوب الوجود عرضيا معللا فلم يكن شيء منهما واجب الوجود بل شيء ذلك الشيء واجب الوجود و قد ابطله و هو مدفوع بانه يلزم ذلك لو كان وجوب الوجود عرضيا بمعنى المحمول بالضميمة و من عوارض الوجود و ليس كذلك بل العرضي بمعنى الخارج المحمول و من عوارض المهية كالشيئية فانها عرضية للاشياء الخاصة مع انها منتزع من نفس ذواتها فهي مستحقة لحملها في ذواتها هذا جمع في كلامه بين الذاتية حيث قال كل منهما واجب الوجود بذاته فالمراد بالعرضية ما عرفت و بالذاتية الذاتي في باب البرهان لا الذاتي في باب ايساغوجي و نحو هذا لما دفع بمنع بان طبيعة و مفهوم الواجب ما نافية انتزعت مما اي من اشياء تخالفت بما هي تخالفت كالحيوان المنتزع من الانواع المخالفة من جهة اتفاقها في حقيقة لا من جهة اختلافها بالفصول و الانسان المنتزع من زيد و عمرو و غيرهما من جهة اتحادهما في تمام المهية المشتركة لا من جهة اختلافهما بالعوارض الشخصية و فرع عليه ما بوحتى ان العرض المنتزع من الاجناس العالية البسيطة المتخالفة بتمام ذواتها هذا تبسل

فافهم

بل ان تشكلت الحق غير واحد ليس معنونا المعنى فارد اذ الخصوصية اما تعتبر في اخذه فلم يكن منه الا خصوص
او الخصوصية ليست تشترط فالواحد المشترك المحكي فقط وحيث لا موضوع او مهية ولا هو الكيف الا ثنينية

ما فرضه هذا الرجل انما ينتزع من جهة اشتراكهما في العروض والحلول في الموضوع وانا
وجدنا الواجبين المفروضين فالمشترك يتحقق في كل واحد منهما اما به الامتياز ليتحقق
الاثنينية فجاء التركيب بل ان تشكلت الحق عنا فنقول في شيء من الموارد غير مصداق
واحد ليس معنونا المعنى فان ذات الخصوصية التي في واحد من المعنونات والمصاديق
لو تكررت فاما تعتبر في اخذه اي اخذ المعنى الفارد وانتزاعه منه وصدقه عليه فلم
يكن منه في ذلك من المعنى الفارد الافراد الاخر لكونها فاقدة لهذه الخصوصية
او الخصوصية المخصوصة ليست تشترط في اخذ ذلك المعنى وصدقه فالواحد المشترك
يعني القدر المشترك بين المصاديق هو المحكي عنه والماخوذ منه فقط اذ الخصوصيات
ملغاة وقد مر في اوايل برهان احرى على التوحيد الامور التي مما يتعلق الفاعل
وهو ان الكثرة ان كانت نوعية فبالمهيات وان كانت عددية فان كانت في الجوهر فبالمادة
ولواحقها وان كانت في الاعراض فبالموضوع وحيث لا موضوع او مهية ولا هيولى
لتعالى الواجب عن الكل عز برهانه في جلاله العالم كيف يتحقق الاثنينية البرهان
الثالث الدال على انه لا شريك للواجب الوجود في الوجوب الذاتي بل في الوجود
الحقيقي اي الوجود في نفسه لنفسه بنفسه ليس الا هو الان نريد ان نبرهن على انه لا
في الالهية والفاعلية اي الفاعل بالمعنى المصطلح للالهيين ليس الا هو فهذا ما وعدناه
العالم اثبتنا وحدته الا انه قلنا في الحس متعلق بقولنا غالبين وهو مفعول بيطل
وانما قلنا في الحس لان العلوم العقلية كثيرة وللعلماء الا انا لو فرضنا غالبا اخر بيننا

قولنا
بل ان تشكلت الحق
الترقي من جهة الترقي الثانوي
تجويز لنا المعنون كثير لكن من جهة
الاتفاق لا اتحاد لنا هنا حصر المعنى
الواحد في المعنون الواحد
منه قدس
سره

قولنا
يعني القدر المشترك
اي من حيث التحقق لمن
اعتبرت جميع الخصوصيات لزم لمن
لا يصدق على الواحد منها ولمن اعتبر
احدها لا على التعيين فلا وجود لها
لابهامها الا في الذهن او التعدد المشترك
هو الاصل المحفوظ وهو المطلوب
منه

قولنا
بل في الوجود الحقيقي
الذي مضى انه دليل على الوجوب
الذاتي عند المتالهين لم لمن هذا ترقى
الى التوحيد الخاصي دون جملة الوجود
في الممكنات عارية ووديعة ولم
جعلنا ولا جزء للمهيات والوجود
نسبته الى الفاعل الوجوب والى القابل
بالامكان بل ما به الامتياز في الوجود
عين ما به الاشتراك منه
قدس سره
العالي

قولنا
اي الموجود في
نفسه فالمهيات ليست موجودة
بنفسها ولنفسها لا احتياجها الى
الحيثية التقييدية والتعليلية والو
جودات محتاجة الى التعليلية ولا
تقييدية لها لكونها روابط محضة
كالمعنى الحرفي منه قدس
سره العالي

قولنا
والا لما مر يد اه المراد
ما لا ريب هو انحاء الفنية فالعرف
واضح لان الوجوب و
الوجود

في الحشو عالمين بطل الخلا تخالفا بالنوع او تماثلا ان السماء كلها احياء والشمس قلب غيرها الاعضاء

والعنصر ثقيلا او خفيفا تجنب الافلاك بل لطيفا

في عرض هذا العالم لكان شكله الطبيعي هو الكرة والكرتان اذا لم تكن احديهما محيطة
بالاخرى لزم الخلاء فيما بينهما لان تماس الكرتين بالنقطة سواء تخالفا بالنوع او تماثلا
هذا هو البرهان المشترك واما المختص بكل واحد من المخالفة النوعية والمماثلة العددية
ففي الاسفار والمبدأ والمعاد نقلا عن المعلم الاول والشيخ الرئيس من شاء فليرجع اليهما
ثم لما نفينا عالما اخر سوى هذا العالم اردنا ان نقول هذا العالم واحد بالاجتماع
والاتصال فهو انسان كبير واحد بالعدد باعتبار النفس والعقل الكليين اللذين منه
الوحدة وباعتبار الوجود المنبسط لكل عين الهوية والوحدة الحقة الظلية ولا سيما بالنظر
الى وجهه الى الله الواحد بل الى الحق المتعال الذي هو على كل ما صدر غايته
فقلنا ان السماء كلها كواكبها وافلاكها الكلية والجزئية احياء عقلاء مسبحون لربهم
لا يسامون ومتواجدون في عشق جماله لا يفترون لكن نفوسها المتعلقة بها
عقولها المستقلة وفي بعض الآثار النبوية اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم
الا وفيه ملك راكع او ساجد والشمس قلب له وكما ان القلب الصنوبري في الانسان
اشرف الاعضاء وله الرياسة كذلك الشمس في الانسان الكبير سيد الكواكب والافلاك
وله الرياسة على كل الاجسام غيرها اي الاعضاء الاخر للانسان الكبير من الكواكب والافلاك
وقد جعل الرئيسة في الانسان الصغير باعتبار سبعة وبازائها السماوات السبع
وقد ذكر العرفاء الشامخون في التطبيق كلمات جمة لا يسعها هذا المختصر والعنصر
ثقيلا كان وخفيفا تجنب الافلاك المحيطة بالدوام الى ما شاء الله بل لطيفا

قولنا باعتبار النفس والعقل الكليين فالانسان الكبير مثل الانسان الصغير في كون شخصيته محفوظا بالروح مع التفاوت البين في جسد بسبب التفاوت الذي باعتبار الاخلاط الاربعة وهذا اعلى ما هو في سر الارتباط بين اجزاء العالم لاحتياج السموات في عدم الخلاء الى العناصر والعناصر في احتياج هذه الى تلك في تحديد الجهات والتكونات واحتياج الجواهر الى الاعراض في التشخصات واحتياج الاعراض الى الجواهر في التحققات منه

قولنا احياء كما مر في بيان كون حركتها نفسانية منه قدس سره

قولنا باعتبار سبعة وباعتبار وقول اشهر ثلثة القلب والدماغ والكبد فالسبعة هذه الثلثة والرية والانثيين والطحال والمرارة وهذه السبعة في ترتيبها بسبعة السماوات فالقلب تربيته للشمس والدماغ للقمر والكبد للمشتري والرية لعطارد والانثيين للزهرة والطحال لزحل والمرارة للمريخ منه

قولنا ولا سيما بالنظر الى وجه الى الله الواحد التي هي مصادرة على المطلوب لان الكلام في توحيده لانا نقول الكلام في توحيده من حيث هو خالق العالم وانا

بل جعل القوم اولوا الفطانة عناصر الحجر المثانة

اى قليلا فلا يقدح عدم حيوة بعض العنصريات فيما نحن بصدده من ان العالم كله حيوان بل جعل القوم اى الحكماء الاقدمون اولوا الفطانة عناصر فى الانسان الكبير كحجر المثانة فى الانسان الصغير اشارة الى ما قال الشيخ الرئيس فى كتاب المبدء والمعاد اعلم ان اسم السماء واسم الكل واسم العالم كانت عندهم على سبيل الاسماء المترادفة كانهم لم يكونوا يعنون بالجوهر الفاسد الذى يشتمل عليه كرة القمر فانه اصغر بالنسبة الى العالم السماوى من الحصاة الحادثة فى بدن حيوان بالنسبة الى بدنه ثم اذا قيل حيوان لم يدخل تلك الحصاة فى جملته ولم يمنع عدم حيوتها ان يكون الجسم الذى هو حيا والكل عندهم بالقياس الى المبدء الاول كشى واحد له نفس عقلية لعقل مفارق نعيض عليه ترتبا فالاول للسماء الاولى فان كثيرا من الفلاسفة جرت عادتهم بان يسموها الكل وحركتها حركة الكل بحسب اختلاف هذين الاستعمالين تارة يقولون عقل الكل ويعنون به جملة العقول المفارقة لانها شى واحد ونفس الكل ويعنون بها جملة الانفس المحركة للسماوات كانها شى واحد تارة يقولون عقل الكل ويعنون العقل المحرك بالتشويق للكرة الاقصى الذى هو اول التشويق بعد الخير المحض ونفس الكل ويعنون بها النفس المختصة بتحريك ذلك الجرم انتهى كلامه وكون العناصر والعنصريات بمنزلة الحجر المثانة باعتبار حقارتها وتفاسدها بالنسبة الى السبع الشداد لا ينافى كون الانسان المتولد منها خليفة الله فى الارض ومظهر اسمائه ومجلى صفاته ومخلوقا لله والاشياء لاجله لان ذلك باعتبار عقله المستفاد واتحاده بالعقل الفعال وانّ

قولنا

والكفر عنه باعتبار

آه اى باعتبار نفوذ حكمه فيه فان وحدانية الواحد قوم وقالوا النفس الانسانية والازليات والافكار والكائنات لنسبته الى البشر العالية كالمان وا للطفة فكيف الى المبدء الاول منه

قدس سره

العالى

قولنا

تارة يقولون عقل

الكل آه ذا تارة عقل ومثاله نفس الكل على العقول المشوقة و النفوس الولوية فى سلسلة الوجود وهذا يبين انا تبين كثرتها وانّا فى بعض الاحاديث جعل مراتب النفس اربعا وسمى الرابع منها نفسا كلية الهية منه قدس سره

قولنا

انها شئ واحد

انما قال الشيخ هنا شيء واحد فى الانفس المحركة للسماوات كانها شيء احدا فالكثرات كما لم يعقل ولو كانت بحسب التعلق والزمان والمكان والجهة وغيرها هنا يتعقون بخلاف الانفس اذ لها اذ معنى الابدان المتعلقة موجودة وهذا الكلام من الشيخ ظاهر فى اصالة الوجود اذ على اصالة الماهية لا يمكن ان تكون شيئا واحدا لانها مخالفة بالنوع وفى نوع منحصر فى فرد وذلك كان الوجود اعتباريا والماهية متاصلة ومن جملة المختلف والكثرة لم يمكن كونها شيئا احدا فصلا عن ان تكون شيئا واحدا ثم انها الواحدة ذاته

قولنا

لا ينافى كون الانسان آه

بل الانسان الكامل الحقيقى اشرف من الملك لان روحه وان كان تعلق بجسمه وانما روح الملك يصير مرسلا ساقط الاضافة دونه الملك لانه اجمع من الملك اذ قد كان جامعا لجميع مراتب الوجود الامرية والخلقية متعلقا بجميع الاسماء الحسنى التنزيهية والتشبيهية وصار جميع لطائفه السبع بالفعل منه

قدس سره

العالى

اكمل

فبالنظام الجملي للعالم شخص من الحيوان الأبل آدم لكن لا رأس له ولا ذنب كالأليس فهو غضب
ثم تعدد تواردُ العلل على الشخص الذي قد فعل ثم الوجود أعلم بلا البناء خيراً هو النفسي في القياسي
والخير كالشر إضافياً الأحوال المحض والكثير المساويا

[illegible]

اكمل افراده الفانين في الحق المتعال واذا عرفت ذلك فبالنظام الجملي للعالم اي العالم
جملة ملحوظة متميز بعرش الله شخص من الحيوان الاحي فقط بل آدم وانسان كبير
لكن لا راس له كالانسان البشري ولا ذنب كالحيوان العنصري كالبليس لشرف وغضب
لبراءة السموات منها ليس من شرط الحيوانية والانسانية المطلقين هذه بل الجزئي
ودرك الكليات وهما حاصلان لها باعتبار اشتمالها على النفوس العقول ثم
تعاقب واي تعلق لما العالم توارد العلل المستقلة على المعلول الشخص من الانسان
الكبير الشخصي الذي قد انفعل وتأثر وهذا هو تعدد الآلة فصح

غرر في دفع شبهة الثنوية بذكر قواعد حكمية

ثم الوجود مفعول اول لقولنا اعلم بلا التباس خيراً مفعول ثان هو اي الخير
النفسي والقياسي اي الاضافي بكل وجه ولو كان امكانياً خيراً بالنسبة الى نفسه وفي قياسها
الى غيره وهذه المقايسة قسمان احدهما مقايسة الى علته فان كل معلول ملائم لعلته
المقتضية اياه وثانيهما مقايسة الى ما في عرضه مما ينتفع به في هذه المقايسة الثانية
يقتحم شر في بعض الاشياء الكائنة الفاسدة في اوقات قليلة ويتكلم في كيفية دخوله
بتقسيم الشيء الى الاقسام المنقول في الكتب الحكمية عن ارسطو في دفع هذه الشبهة
وبان الشر عدم فقلنا والخير كالشر اضافياً الا اي بحسب الاحتمال العقلي جوّز
المحض والكثير والمساويا فالشيء اما خير محض او خير كثير يغلب على شره واما
مساو له وكذا في جانب الشر والاقسام خمسة اذ المساوي من كل منهما قسم واحد

قولنا
في دفع شبهة الثنوية
اي قولهم انا نجد خيرات
في العالم وشروراً مثل الحيات
والعقارب والاوباء والامراض
والمحن ونحو ذلك فالخيرات لا يستحيل
[illegible] الشرور [illegible] المبدء الخير المحض
السلام الرحيم الغني عن العالمين
[illegible] وشرير [illegible]
واعتقدوا [illegible]
للشرور ويعبرون عنه بالظلمة
استناداً الى ارباب الشرايع
[illegible] الباطل فان الشيطان
ليس قديماً وانه مخلوق [illegible]
فاعلاً مستقلاً اذ الوجود [illegible]
بالاطلاق مجعول [illegible]
[illegible]

قولنا
خير بذاته
[illegible] الوجود وطرد العدم
ودفع القوة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
وجوده وشعورهم وجوداً [illegible]
حقيقتها [illegible]

قولنا
في بعض الاشياء
الكائنة الفاسدة [illegible]
[illegible] في الافلاك [illegible]
[illegible] عالم العقليات [illegible]
فان الشر عدم ذات [illegible]
ذات كعدم البصر [illegible]
وعدم [illegible]
[illegible]
تفاسد في العادة [illegible]
[illegible]

[illegible]

فالمحض كالعقول والذي كثر خيره مثل العالم الاخر اذ الكثير الخير مع شر قليل في تركه شر كثير فقد حصل ترجيح مرجوح واما تماثلا شرا كثيرا مع مساواة ابطلا

كما ان الغالب من كل منهما يستلزم مغلوبا الاخر فلم يعد قسما اخر ثم القسمة اما بحسب الخير والشر لذاتيهما اما بحسب الاضافيين كما في القبسات حيث اعتبرها بحسب الاضافة وجعل المقسم هو الموجود بان الموجود اما خير محض لكل شيء لا يستضر بوجوده شيء واما شر محض يستضر بوجوده كل شيء واما نفعه غالب واما ضرره غالب واما هما متساويان كل ذلك بالنسبة الى الغير فالمحض اي الخير المحض كالعقول فانها موجودات بالفعل ليس لها حالة منتظرة وكمالات تامة مجامعة لا تنفد ولا تبيد فهي خير محض بكلا المعنيين والذي كثر خيره مثل العالم الاخر من الكائنات التي فيها نقص قليلة واضرار نادرة وانما وجد هذا القسم من المبدأ الخير المحض الكثير الخير مع شر قليل فيه بحسب فوات قليلة في تركه اي ترك ايجاده شر كثير فقد حصل كما قالوا ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فيكون من القسم المقابل الغير الموجود واما الاقسام الثلاثة الاخر فلا يمكن وجودها كما قلنا ترجيح مرجوح وترجيح ما تماثلا اي التساوي على التساوي بلا مرجح شرا كثيرا مع شر مساو ابطلا اي لزوم ذينك بالتوزيع على تقديري وجودين بطل وجودهما فاذا لم يكونا موجودين لم يكن الشر المحض موجودا بالطريق الاولى ولم يحتج الى دليل والشر عدم والجمعية باعتبار افراد الشر وقد حكموا ببداهة هذه المسئلة ونبهوا عليها بامثلة مسطورة في الكتب ومع ذلك فقد ذكر العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق دليلا عليها نقلناه في مواضع اخر غير هذا المختصر ثم هذا الكلام مستند الى الحكيم افلاطون الالهي

قولنا
وجعل المقسم هو
الموجود اي ما يتصور ان
يحتمل قبل الرجوع الى البرهان ان
يدخل في الوجود كما قلنا بحسب احتمال
العقل والا فمعلوم لنا بالبرهان ان الواقع
ليس الا الخير المحض والخير الغالب
منه قدس سره
العالي

قولنا
واما تماثلا
الالف فيه للاطلاق و
للتثنية وفي ابطلا للتثنية منه
قدس سره
العالي

قولنا
ولم يحتج الى
دليل كيف وبادني الالتفات
يعلم انه يلزم من فرض وجوده تحققه
الوجود كما علمت طرد العدم وعين
النور والمرغوبية والخير فلم
يكن ما فرض شرا محضا
محض الشر

قولنا
وقد حكموا ببداهة
هذه المسئلة اي مسئلة
الوجود خير والشر عدم فاجاب
من قدح في حقيتهم بانهم قنعوا بالامثلة
ولم يبرهنوا المسئلة مع شموخها
ومتانتها في التوحيد والاشياء مثل
لمن قالوا في المقتل قدرة القاتل
وحركة يده وحدة سيفه و
قبول عضو المقتول ولينه وغيرها
من الامور الوجودية كلها خيرات
انما الشرية عدم حيوة
المقتول بل عدم
تعلق

والشر عدمي فكم من فاضل يقول بيزدان ثم اهرمن وان عليك اعتراض اثار العدم من سلب قريب منا عن سلب النعم
كما هو الواحد انه الاحد ليس له الاجزاء لا اجزاء حد ومادة وصورة خارجية ذهنية كذا ولا كمية

كما كان الاول مشرب ارسطو واذا عرفت ذلك فكم فاضل من يقول باليزدان ثم الاهرمن

عطفه بثم لدفع توهم ترتبه ولو صدر الثنوية وضلالهم اما على مشرب افلاطون فان

تلك الشرور القليلة اذا كانت عدمًا لا تحتاج الى العلة الموجودة كما قالوا وانها ان

العدم يرجع الى العدم كما ان الوجود يرجع الى الوجود واما على مشرب ارسطو فلانها ان

كانت موجودة ولكن لما كانت كثيرة الخير طفيفة الشر لا يليق بالحكيم اهمالها كما علمت

فهي مستندة الى مبدأ الخيرات فانه لا حاجة الى مبدأ موجود على حدة ولما توجه علينا على قول

الشر لازم ان العدم لا تاثير له وهذه الشرور موثرات فينا بالبو وان عليك اعتراض

تاثير العدم من سلب قريب منك عن سلب النعم منك مثل سلب البصر وسلب الكينة

الدنيا والدرهم نحوهما يعلي ان الشرور اعدام ملكات لها حظ ضعيف من الوجود لا سلوب

ايجابات كسلب القرب من الانسان كسلب البصر منه ففرق بين عدم الشيء مطلقا وبين عدمه

عن موضوع قابل [illegible] كما هو الواحد الذي لا شريك

له مطلقا ولا فرد للطبيعة الوجود سواه كذلك انه الاحد ومعنا انه ليس له الاجزاء مطلقا

[illegible]

قولنا
واما على مشرب ارسطو
ربما يتوهم انه تفاخر بهذا الدفع
وذلك لان احد منا كشبهة
من تقسيم الوجود الى الخير والشر حقيقة
مثل هذا الدفع ومع ذلك مشرب
افلاطون اعذب كما لا يخفى
منه قدس سره

قولنا
لا يليق بالحكيم
اهمالها لانه لا يهمل
بمجرد الشر القليل الذي لا يعبأ به
مع تلك الخيرات التي لا تعد ولا
تحصى على انها من حيث كونها موجودة
الا ان تلك الشرور القليلة مجعولة بالعرض
ومن حيث كونها ملزومة للخيرات
المتكاثرة مجعولة بالذات لذا قالوا
ان الشر مجعول في القضاء الالهي
بالعرض فان النار جعلت بالذات للا
نتفاعات المعلومة لا للاستضرار
بالحرق الا بالعرض والوهم يجعل بالذات
لادراك الجهة الجزئية من الصداقة
والعداوة الجزئية من العدو مثلا
لا للخوف من الميت او للخوف من
عدم وصول الرزق الا بالعرض
فقس عليها امثالها
منه قدس
سره

لو وجبت خلف بلا التباس اذ بينها الامكان بالقياس واحتاج فى الوجود او تقوما كما اذا امكنت ايضا لزما

لوقوعها اجزاء لحد المركب واما التقسيمة بالاجزاء الحملية فعنوان الجزئية فيها الحمل واما ان تعتبر فى الذهن بشرط لا فهى الاجزاء الوجودية الذهنية اعنى المادة والصورة الذهنيتين على التنافى اما ان تكون متباينة فى الوضع فهى الاجزاء المقدارية او لا فهى الاجزاء الخارجية اعنى المادة والصورة الخارجيتين ثم اشرنا الى البرهان بقولنا لو وجبت الاجزاء على تقدير ثبوتها للواجب تعالى فذلك خلف بلا التباس من حيث انا فرضنا واحدا ذا اجزاء واذا كانت الاجزاء واجبات لزم تعدد الواجب وكون كل واحد بسيطا اذ بينها الامكان بالقياس والصحابة الاتفاقية فهذا بيان للملازمة بانا فرضنا ذاتين واجبا لم يكن بينهما تلازم ولا لزم معلوليتهما او معلولية احدهما فح لم يكن تركيب حقيقى مؤد الى الوحدة لعدم الافتقار فيما بين الاجزاء وهذا ما ادعينا من اللازم واحتاج الواجب فى الوجود هذا اذا كانت الاجزاء وجودية تحليلية او احتاج تقوما اى فى التقوم هذا اذا كانت حدية تحليلية وذلك محال آخر يلزم على تقدير وجوبها كما اذا امكنت الاجزاء على تقدير ثبوتها للواجب تعالى ايضا لزما اى لزم ذلك الاحتياج لان الاحتياج من لوازم التركيب فكل مركب محتاج الى اجزائه ويمكن ان يكون الالف للتثنية اى لزم الخلف والاحتياج جميعا على تقدير امكان الاجزاء لكن لزوم الخلف على وجه آخر وهو صيرورة الغنى المحض متسويا بالحاجة والحق الصرف ملتئما من الباطل والواجب البحت مختلطا بالممكنات العدمية

الفريدة الثانية فى احكام صفاته تعالى

عز فى تقسيمها اعلم ان كلا من الشهادة اى لما فى الغيب كما قال

قولنا واما ان تعتبر فى الذهن الخ بشرط لا فهى الاجزاء الوجودية الذهنية وذلك لان الجنس وجوده منغمر فى وجودات الفصول فان وجودها عينا او ذهنا فوجوده الذهنى هو الوجود المنغمر الفانى فى انواعه مثلا وجود الحيوان الجنس فى الذهن وجوده المتحد بوجود الانسان والفرس والبقر وغيرها التى فى الذهن فالحيوان الملحوظ فى الذهن فقط والناطق الملحوظ فيه فقط ليسا جنسا وفصلا انما هما مادة وصورة ذهنيتان منه قدس سره

قولنا هذا اذا كانت حدية تحليلية وهذا ايضا محمدة درية بل الحاجة فى مرتبة قوام الذات اعمل من الحاجة فى مرتبة خارجية منه فلا وجه لقول المحقق اللاهيجى انه لا يلزم الحاجة على فرض وجود الاجزاء الحملية لاتحاد الجنس والفصل وجودا مع لزوم مرتبة التقرر متقدمة عنده على مرتبة الوجود بالتجوهر منه منه قدس سره

بالسلب والثبوت نعته انشعب بان حقيقيا بذاته او من نسبة قيم حقيقيا الى محض وذي اضافة كالحي والاول لنسبة
ثم الاضافية والسلبية كالعالمية والقدوسية ان الحقيقي من المضاف زيدت على الذات بلا ملا

مولانا الرضا صلوات الله عليه قد علم اولوا الالباب ان ما هنالك لا يعلم الا بما
ههنا فاذا نظرنا الى ما هنا وجدنا زيدا مثلا ان له صفات سلبية ككونه ليس بحجر
وصفات ثبوتية وهي اما حقيقية محضة كحيوته وبياضه او حقيقية ذات اضافة
كعلمه بما سواه وقدرته واما اضافية محضة كابوته لعمرو واخوته لبكر فاعلم ان للحق هذه
الاصناف الاربعة من الصفات كما قلنا بالسلب والثبوت نعته انشعب وتلك نعوته
السلبية صفات الجلال ونعوته الثبوتية صفات الجمال بان زهو الثبوتي اما حقيقي
بذاته او من نسب اي اضافيا ثم قسم حقيقيا الى محض اي قسم الثبوتي الى الحقيقي المحض
الذي لا يكون له اضافة الى الغير في نفسه ولا لازمة له والى حقيقي ذي اضافة لازمة له او
كالحي هو الحي فانه لا يعتبر الذات في المشتق والاسماء ما يطلق عليه تعالى وكالوجوب الذاتي
وعلم ذاته بذاته وابتهاجه بذاته ونحوها والثاني مثل العلم بالغير والقدرة عليه و
الارادة له واما الماخذ والياء للاطلاق ثم النعوت الاضافية والسلبية كالعالمية
فان العالمية نفس النسبة التي للعلم الى المعلوم وكالقادرية التي هي نفس النسبة التي
بين القدرة والمقدور وقدوسيته وهي سلب ما بالمعنى الاعم ولواحقها عنه
بل المهية نص فالصفة السلبية غم ما ينطق بها بحرف السلب وتمام كان له لفظ ثبوتي
كما في ليس كمثله في يد عزمه وما من المتنوعين ايا منهما فانه يتبع عنه بالا منه
ان الحقيقي من الصفات اشارة الى ان الصفة الاضافية كالقادرية مضاف حقيقي
الحقيقية ذات الاضافة كالقدرة مضاف مشهوري زيدت على الذات بلا اخلال ذو كان

قولنا
وتلك النعوت السلبية صفات
الجلال للتجليل بانه المنزه عن
التركيب والجوهرية والعرضية و
الجسمية بل المهية والنقص حيث
انه ليس بمركب وليس بجوهر وليس
بعرض وليس بجسم وليس له مهية ذاته
ليس له نقص بوجه من الوجوه واما
الثبوتية فهي لكونها وجودية جمالية
فجماله تعم علمه وقدرته وغيرها بالجمالية
هو الحي العليم المريد القدير السميع البصير
المتكلم وهذه ائمة الاسماء الحسنى
عند العرفاء ويعدون لكل من الصفات
السبع التي هي مباديها فصلا
عنها في علم الكلام
منه قدس
سره

قولنا
بالمعنى الاعم
اي مال القوة كالامكان
او موضوعا او متعلقا منه
قدس سره
العالي

قولنا
ونحوها
كمحبة ذاته لذاته ورضاه
ذاته لذاته وعشق ذاته لذاته
ونورية ذاته لذاته
منه قدس
سره

لان مباينها القيومية ترجع كل ذي نسبة اشراقية وصفة السلبي سلب الخفا في سلبة الاحتياج كلا ادريها
ان الحقيقية من صفاته بحقيقتها هي عين ذاته

عينا لزم كون الذات نسبة اعتبارية تعالى عن ذلك علوا كبيرا لكن مباينها اي مباينة النعوت الاضافية القيومية اي القيومية ترجع وذي اي القيومية ليست نسبة عقلية بل هي نسبة اشراقية اي انها اشراق الحق تعالى ومرتبة ظهوره وتسمية اضافة اشراقية مع انه اصل كل وجود وعماد كل ظهور ونور باعتبار كونه برزخ البرازخ واقعا بين مرتبة الخفا المطلق المعبر عنه بالكنز المخفي في الحديث القدسي وبين الوجودات المقيدة من المجردات والماديات منبسطا عليها كاضافة بين شيئين وصفة السلبي سلب السلب جاء فاذا قلت هو تعالى ليس بجوهر مثلا فالجوهر فيه استقلال في وجوده ما ليسا مسلوبين عنه بل حق الاستقلال الوجود عنده وفيه ايضا مهية كما في الجوهر مهية اذا وجد كانت لا في الموضوع ولو توحد فاذا سلبت الجوهر عنه سلبت تلك المهية وذلك الحد غيرهما من النقايص في سلبة الاحتياج كلا من الادنيا السلبية ادريها يعني سلوبية ترجع الى سلب واحد هو سلب الاحتياج كما ان الاضافات ترجع الى اضافة واحدة اشراقية هي القيومية وصفاتها الحقيقية ترجع الى صفة واحدة هي الوجوب او الوجود الى الوجود الشديد الغير المتناهي عدة ومدة وشدة وهو عين الذات اذ الهيئة هي الانية ان الحقيقية من صفاته بحقيقتها اي الحقيقية المحضة وذات الاضافة هي عين ذاته اذ ذاته مطابق بفتح الباء اي مصداق للحمل بها اذ ان ذاته تعالى لا بد ان يكون بذاته كاملا مستحقا لحمل الصفات الكمالية بجلاله وبهائه في مرتبة ذاته بدا انه اذ لو كان مرتبة الذات خالية عن الكمالات وعلوانها خالية عن مقابلاتها ايضا والا لكانت عين السلب لهذه الكمالات كان الخلو امكانا والامكان

قولنا
القيومية
القيومية في اصطلاح الحكماء تستعمل بمعنيين احدهما سبب القيام بالذات وثانيهما المقومية الوجودية العلية وهذا هو المراد ههنا منه قدس سره

قولنا
وهما ليسا مسلوبين
عنه اي سنخ الوجود وشدة ليس مسلوبا اذ الوجود المحدود بما هو محدود فهو مسلوب كما قلنا بعد ذلك في ذلك سحر واما سنخ الوجود واصل الكمال فلو سلب عنه لزم التركيب في ذاته من الوجود والعدم والكمال وسلب الكمال بخلاف سلب السلب فانه اثبات ولا ينافي البساطة منه قدس سره

قولنا
اي الوجوب
لئن قلت الوجوب ليس صفة اذ الوجوب الذاتي ذو قلت صفتية اي صفة كانت باعتبار مفهومها لا باعتبار وجودها الذي هو وجود ذاته فذاته تعالى هو الوجود البحت البسيط كما قلنا والوجود الى الوجود الشديد الغير المتناهي فالوجوب باعتبار العنوان انه تعين في الوجود البحت صفة واعتبار الوجود سابق على اعتبار الوجوب منه قدس سره

قولنا
يعني سلوبية
ترجع اه فلو اعتقد انه تعالى ليس بمحتاج او ليس بناقص لكفى في المعرفة بسلوبية كما في اضافاته وثبوتياته لكن اين المعرفة التفصيلية من الاجمالية وكل ميسر لما خلق له منه قدس سره

قولنا
بيان ان ذاته تعالى
لا بد لئن يكون بذاته مشارا اليه لنسخ قولنا ذاته مطابق للحمل انه ينبغي لئن يكون ذاته آه والى لنسخ علية الصفات للذات لئن ذاته بذاته بلا حيثية تقييدية تعليلية مصداق لحمل مفاهيم الصفات لانه تعالى هو منشأ معين الذات ولا تعيّن لها بنفسه
تمام سوم ... منه قدس سره

اركان

اذ ذاته مطابق للحمل وجهة القبول غير الفعل واتحدت في الذات لا مفهوما كذلك القدرة والعلم

ان كان موضوع الهيئة العملية كان ذاتيا لكن لا مهية للواجب سوى الوجود الصرف
الذي هو حاق الواقع ومتن الاعيان فالامكان الذي موضوع الامر الواقعي استعدادي
وحامله مادته لابد لها من صورة في المركب منها جسم تعالى عن ذلك فوجب ان يكون هو
عالما بذاته لا بالعلم الزائد قادرا بذاته لا بالقدرة الزائدة وهكذا في سائر الكمالات
وجهة القبول اي قبول ذاته للصفات لو كانت عرضية مغايرة غير الفعل اي غير جهة فاعليته
لتلك الصفات هذا برهان آخر تقريره انه لو كانت الصفات زائدة على ذاته كانت معللة بذاته
اذ لا واجب آخر له لا يحل التوحيد ولا ينفعل عن مجعوله ايضا فيلزم ان يكون فاعلا وقابلا من
جهة احد لكونه غير مركب **في انها متحدة كل مع الاخرى** بسيطة غاية البساطة وهو حق
كما كانت لكل متحدة مع ذات الموصوف بها واتحدت في الذات والوجود لا مفهوما حتى يكون
الفاظها مترادفة وهو باطل لكون المقدرية والمعلومية هذا انظير للمقام
وبتنويره يقع بطلان اوهام اختلط عليهم المفهوم والمصداق ففرقوا بين اختلاف مفهوماتها
ويتوهمون اختلاف وجودها ومصداقها بحسبهما كانهم لم يقرع اسماعهم جواز
انتزاع مفاهيم مختلفة من مصداق واحد فهم من القائلين باتحادها في المفهوم ايضا في
شقاق وتقرير النظير انه يصدق عليك انك مقدور لله ومعلوم ومراد معلول الله
الى غير ذلك من المتضايفات لا اضافات له وانت شخص واحد مصداق فارد ولا يمكنك
ان تقول انا مقدور له من جهة ومعلوم له من جهة اخرى مثلا اذ يلزم ان يكون حيثية
مقدوريتك غير معلوميتك له مع انه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة وحيثية معلولية مسلوب عنه

قوله هذا انظير للمقام اي المقام جواز انتزاع مفاهيم متخالفة عن ذات واحدة سلمه قدس سره

فصرف كونه ظاهر بذاته ومظهر للغير فهو نور وإذا فاضته الشعاع ظاهرة لوجودها النور فهو وجود
والحي دراكاً وفعالاً إذ فالنور حي حيث فيه وجدا وإذ ظهور مرجع العلم فهو علم وفيض بيان الأصالة

معدودة لدمع ثبوت عموم قدرته على أن الكثرات في المركبات لا بد أن تنتهي إلى الوحدات
والبسائط وكل واحد بسيط منها شيء وموجود وواحد معلوم ومقدور لله تعالى
ذلك من جهة واحدة فظهر أن اتحاد مفاهيم كثيرة في الوجود والصدق واقع ثم
أشار إلى كون صرف الوجود بذاته مصداقاً لجميع صفات الكمال بقوله فصرف كون
هو ظاهر بذاته وظهور بملاحظة أن لا ذات هنا طرء عليه الظهور فهو نفس الظهور
وإذ هو ظهور قائم بذاته فهو ظاهر كما أن البياض لو كان قائماً بذاته كان أبيض
مظهر للغير الذي هو الماهيات فهو نور لأن النور هو الظاهر بذاته المظهر لغيره
إذ توقيتية أي لما كان الوجود نوراً وإفاضته الشعاع ظاهرة لوجودها فاعل ظاهر للنور
كما في النور العرضي إنه فياض للشعاع إلا أن شعاع النور المعنوي الأنوار القاهرة
والإسفهبدية وهي حية عالمة ناطقة إلى أن يبلغ في النزول إلى الأنوار العرضية بخلاف
العرضي وشعاعه فهو قادر إذ القدرة هي الإفاضة بالشعور والمشية والحي دراكاً
فعالاً إذ فالنور الذي هو الوجود الصرف حي حيث تعليلي فيه أي في النور وجدا
أي الدراك والفعال فالألف للتثنية أو هذا التعريف والألف للإطلاق وإذ
ظهور مرجع العلم لأن العلم انكشاف الأشياء وظهورها بين يدي العالم وعلى تعريف
شيخ الإشراق العلم كونه لشيء نوراً لنفسه ونوراً لغيره فهو أي النور الحقيقي والوجود
الصرف علم وفيض على صحة كونه مصداقاً لهذه الأوصاف صحة مصداقيته لسائر الأوصاف
فالإرادة هي الرضا بالمراد والوجود الصرف عين الرضا العشق بذاته وبآثاره والتكلم

قولنا
والحي دراكاً
أي الحي هو الدراك الفعال
يعني القدر المشترك بين الدراكين
ما الدراك الإحساسي الانفعالي كما في الحيوان
وهو أسفل مراتب الإدراك وبين
الدراك بالعلم الحضوري الفعلي وهو
أعلى مراتبهم وكذا بين الفعالين بنحو
التحرك بالإرادة كما في الأنزل
وبين الفعال بنحو الإبداع كما
في الأعلى منه
قدس سره

قولنا
والعشق إنه
لأنه عين العلم والخبرة
والطلب كما أنه من حيث كونه
عين الخير ومحض الحسن والبهاء عين
المعشوقية والمطلوبية
منه قدس سره

والاشعري بازدياد ثمانية وقال بالنيابة المعتزلة ونفتها الحدث في الطنبور فقد زادها الخارج عن مفطور
ما في الغيب وجوده بذاته فواجب الوجود من جهاته

هو الاعراب عما في الضمير والوجود الذي هو المعرفة والمحبة لا فعالية اعراب عن الكنوز الغيبية المكنونة لغيب الغيب واظهارها بذاته لذاته وهو التكلم الذاتي فاجعله مقيسا لما لم نذكره ولذلك ترى العرفاء يطلقون الاسم على نفس الوجود ملحوظا بتعين من التعينات الكمالية المسماة على الوجود بتعين الصرف ملحوظا

في ذكر اقوال المتكلمين في هذا الباب

بلا تعين والاشعري بازدياد في صفات الحقيقية فالثمانية لنا نيابة باعتبار الظاهر كقول الشاعر نعم وان مالك كانت كرام المعاني والامهم بالقدماء الثمانية مشهور وقال بالنيابة المعتزلة اي ان نيابة منابه الصفات بمعنى ان خاصية العلم مثلا انكشاف الفعل وهي مترتبة على نفس ذاته بلا صفة علم حقيقية وقد اشتهر انه خذ الغايات ودع المبادي وبالحقيقة هم نافون للصفات ومنشأ غلطهم ان الصفة هي المعنى القائم بالغير فكيف يكون ذاته عينه ولم يتفطنوا ان حقيقة كل صفة هي الوجود والوجود مقول بالتشكيك فكل صفة له عرض عريض كما في العلم انه مرتبة منه كيف ومرتبة منه واجب بالذات وقس عليه القدرة والارادة وغيرهما فالمرتبة الاعلى من كل صفة هي حقيقة تلك الصفة بلا مجاز والالفاظ موضوعة للمعاني العامة ونفتها الحدث اي صفات الحقيقية في الطنبور اي طنبور معرفة الصفات فقد زادها القائل الخارج عن مفطور اي مفطور العقل الذي تغيير وتفريع للكرامية حيث ادعوا قدمة وقطاعة فجمعوا بين ان الصفات الحقيقية وحدوثها فلا يرضى به فطرة العقل ثم اشرنا الى تزييف هذا المذهب بقولنا ما في وجوده بذاته فواجب الوجود من جميع جهاته كما انه واجب الوجود كذلك واجب العلم والقدرة

والارادة

وهو تعالى عالم بالذات اذ هو منه وجود عالي الذات اجد وكلما جرد عاقل كما تجرد العاقل ايضا حيثما
اذ عقلنا ما له الامكان اولا وهذا الظاهر البطلان ثم الجواز ان بتغير فهذا خلف اذ الموضوع عقلا اخذ
وكذا معقوله بالفعل معقول فهو عاقل بالفعل اذ ضابطا

والاذواق ونحوها وليس هذا او بيقا المذهب الاشعري ذهو بينه يوصف اف جنس
لذاته لقوله بعد بها فهذه القاعدة اعنى قولنا واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع
الجهات اتم من العينية غرض في اثبات انه تعالى عالم بذاته وهو تعالى عالم بالذات
اى بذاته اذ منه سبحانه وتعالى وجود عالي الذات اى العالمين بذاتهم اخذ وعطى
الكمال ليس فاقداله برهان آخر وكلما تجرد عاقل كما تجرد العاقل ايضا حيثما
اى كل مجرد عاقل كما ان كل عاقل مجرد لامن باب انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بل
من باب مبرهنية كل من القاعدتين على حدة نقلنا في بيان الاول اذ عقله مبني للمعقول
اى معقوليتنا له الامكان ولا امكان له وهذا الظاهر البطلان هذا من باب
رفع الصفة فاعلها كالحسن الوجه لا ينبغي ان يعرب الا ضابطا اذ لا يوافق الرواية البينة
في الاعراب ظهور بطلانه لان كل موجود يمكن ان يعقل حتى ولو بالوجه العام مثل انه
موجود وواجب او ممكن او غير ذلك ثم الجواز اى الامكان الذي هو لسلب الاول ان
كان بتغير بان يقشر العقل ويعريه عن مقارناته حتى يصير معقولا فهذا خلف
اذ الموضوع عقلا مجردا اخذ فهو بلا مؤنة تعرية معري وكذا معقوله اى الجواز انه
بغير مكان عام في ضمن الوجوب فهو بالفعل معقول فهو اى ذلك المجرد المعقول
بالفعل عاقل له اى عاقل نفسه بالفعل لا بالقوة اذ ضابطا يفهم اى ضابط العاقل
المعقول المتضايفان متكافئان قوة وفعلا ان قلت لا يجوز ان يكون معقوليته
بالفعل في ضمن معقوليته للغير لا لذاته قلت لو كان معقولا للغير والغير عاقلا له لكان

قوله
بان تقشر العقل ...
كما ان المعقولات بالعرض المحسوسات
الخارجية والمحسوسات بالذات
المتخيلات بالذات فانها تقشر
تقشيرا وتجريدا مجردا تصير معقولات
بخلاف المجردات بالفطرة
منه قدس
سره

قوله
والمتضايفان
متكافئان قوة وفعلا يعني
ان المعقول بالفعل يستلزم العاقل
بالفعل والعاقل بالفعل ليس الا
المعقول بالفعل لا بمعنى انه معقول
بالفعل لا بما تحت بالقوة مثلا ...
المعروضة للمعقول بالفعل دائما
فقط ليست عاقلة الا انه لم يحصل الـ...
لنورانية ما ... نوري ليس احدهما
المعقول بالفعل فيما قلتها تولد
الى المعقول بالفعل
قدس سره

ما غير معقولية حصولا لم يلف عقلا عاقلا معقولا

موجودًا لذاتك لغيره كما هو شرط المعقولية الا من عند الشائين هذا الدليل
فلم يكن مجردًا عن المادة بالمعنى الاعم من الموضوع وقد فرضناه مجردًا هف ان قلت فهل يمكن
التمسك بالتضايف لاثبات معقولية ذاته لذاته كالاثبات تعلية العاقلية بان
اذا كانت المعقولية في مرتبة ذات المجرد بحيث لا وجود الا المعقولية كانت العاقلية
ايضا في مرتبة ذاته لان المفروض قطع النظر عن جميع الاغيار في المعقولية قلت نعم
قد استدل صدر المتألهين من تكافؤ المتضايفين في المشاعر غيره على اتحاد العاقل
والمعقول في العلم بالغير ايضا ولكن عندك انه لا يثبت المط بهذا اذ التكافؤ في المرتبة الذي
هو من احكام التضايف لا يقتضي ازيد من تحقق احد المتضايفين مع الاخر لو تحقق والمعاني
لا مقدما ولا مؤخرا الا الاتحاد كيف والعلة مضايفة للمعلول والمحرك للمتحرك والتكافؤ
لا يستدعي الا ثبوت المعية في المرتبة بين طرفي كل منهما لا الاتحاد فيها وجودا وحيثية والا
اجتمع المتقابلان في موضوع واحد من جهة واحدة فما ذكر ان المفروض قطع النظر عن جميع
الاغيار في المعقولية ان سلك مسلك التضايف لان مفهوم المعقول بالنظر الى مفهوم
العاقلية معقول كيف والتضايف امر معقول بالقياس الى الغير والغرض ان المفهومين المتضايفين
لا يقتضيان تكثر الوجود والحيثية
كما انهما بمجرد تغاير مفهوميهما كما لا يقتضي تكافؤهما الاتحاد ولا التكثر وان لا يأبى
الاتحاد بدليل من خارج فتامل قوله اي شيء غير معقولية حصولا مفعول لم يلف وان
كان مبنيا للمفعول فحصوله تمييز والمراد انه ما كان وجوده في نفسه عين معقوليته ولم يوجد له
غيرها فهو عقل حالكونه غير علم بغيره وفي عاقلا ومعقولا لنفسه

قوله فلم يكن مجردا وايضا كان وجود للغير اي وجوده الرابطي حصولا ذهنيا وجوده لنفسه معقولا له منه قدس سره القدوسي

قوله ما غير معقولية حصولا ... اطلاقه اشارة الى اتحاد العاقل والمعقول في العلم بالغير ايضا منه قدس سره

وعالم بغيره اذا استند اليه وهو ذاته لقد شهد بالمسبب لعلمنا بما هو السبب علم بما مسبب به وجب

قد قيل لا علم له بذاته وقيل لا يعلم معلولاته

وعالم بغيره اذا استند غيره اليه تع وهو تعالى فانه مفعول لقولنا لقد شهد

بالسبب متعلق بقولنا العلم بما هو السبب علم بما هو مسبب به اى السبب وجب

حاصله ان الاشياء فى ذواتها مستندة اليه تع وهو تع عالم وشهيد بذاته التى هى علة

الاشياء لما عرفته انه عالم بذاته والعلم بالعلة بما هى علة يقتضى العلم بالمعلول فيعلم الكل

من حيث انه ثم التقييد بقولنا بما هو السبب اشارة الى ان المراد من العلم بالسبب العلم بالجهة المقتضية

للمسبب سواء كانت عين ذاته او زائدة وهى الامر المقتضى على السببية فتبا وعلى المسبب ولا

شك انها عين حيثية ترتب المسبب على السبب فلا يتخلف عن السبب التام كما اشرنا اليه لبيانه

بوجه فكلما حصلت فى ذهن او فى خارج حصل ذلك المسبب ضبط ذلك اللازم ممتنع الانفكاك عن

الملزوم وحكم المنجم بما سيقع والطبيب الحاذق وحيث نحوا لمثل فلا بد بكذا من

هذا الباب فى مدخل لفظ الاقتضا او الاستلزام فى المتن اشارة الى ان المعتبر

من شؤون العلة الحقيقية ولاسيما الفاعل المصطلح الالهى فالعلم بما هو العلم به

غرر فى ذكر الاقوال فى العلم وجه الضبط لها

قد قيل القائل بعض الاقدمين من الفلاسفة لا علم له بذاته بناء على ان العلم اما اضافة

وهى لا يتصور بين الشئ ونفسه او صورة مساوية للمعلوم فيلزم تعدد الواجب تع وانت تعلم

ان علم الشئ بذاته حضورى لا يستدعى شيئا منهما فهذا مع كونه كفرا وفرية من بيت العنكبوت

ويناسب الدهرية خذلهم الله تعالى وقيل لا يعلم معلولاته اى مع علمه بذاته بقرينة المقابلة

ومراد القائل انه لا يعلمها فى الجملة اى فى الازل اذ ليست موجودة فى الازل وهو

قولنا بالجهة المقتضية اى الخصوصية المخصوصة التى تابى عنه لئلا يترتب عليها الآثار لعلل انسياس لولا هذه الخصوصية لجاز ان يكون كل شئ علة لاى شئ كان وكل معلول معلولا لاية علة كانت ثم هذه الخصوصية كالصورة النوعية النارية مثلا المقتضية للسخونة ولو لا سخونة حيثية النار اليها او البرودة عنها وهى زائدة على الحق تعالى ولو فرضت قائمة بذاتها كانت علما وفى الواجب تعالى عين ذاته منه قدس سره الجليل

قولنا فى مدخل لفظ الاقتضا آه فالحق تعالى عز المثل له المثال الاعلى كما فيهما مصور جميع الآثار وجودا تها وحيثياتها تشاهد بقوله اولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد منه قدس سره

قولنا والطبيب الحاذق اى العالم بالطبائع وطبائع الادوية فكما ان الانسان حيث علم بطبائع الاشياء والعقول العقلية والطبائع لم يعرفوا الفاصلة فعلا عن الجوهر العقل المسمى بالقدس المسبوح الملائكة والروح فليس النظر فيهم تعالى بذكرهم منه قدس سره الجليل ١٢

قولنا وحكم المنجم اى حكم غيره على انه يحكم عند كون الشمس فى العقرب ان الهوى سيصير بعد ستة اشهر ويحكم المزارع بان البذر المدفون فى الارض حتى ينبت اذا مضى على هذا تحيض او جنة يبيض ويصير اصفر وغيره لكن ان قلت هذه الموارد ليست من العلم بالمسبب من علمها بل من تفحص المسبب او آثار ولكن حصول ما بالتجارب على العلم الكشفى للوسايط الدائمة ما هو من باب العلة والمعلول لوجد الخصوصية العلية ويعلم الناس بموت كل احد علما مشاهدا وهو ايضا كذلك بان يكون بقاء مركب طبيعى واقع فى بعض الاشخاص او بعض الانواع وذلك كذلك علمهم من العلة بخلاف علم الجهال بالاسباب الاتفاقية والتركيب الطبيعى الى جهات الطبيعية وهى قد تنازعت وقد تفرقت ولكن القوى لا تبقى ابدا والآثار والمآثر بحسب ذلك فانه لا يزول ولا يتبدل وعلم غيرهم فى هذا المثال كلا علم فكيف فى غيره منه قدس سره الجليل ١٢

[illegible]

[illegible]

ناظر

ومثبت لعلمه بما جعل إما يقول إن علمه عنه انفصل أو ليس مفصولاً فأما المبتدأ إما هو المعدوم ثابتاً أبداً عيناً فهذا مذهب المعتزلة أو ذهناً الصوفية فإليه أو ذو وجود ليس ذا ثبات فمثل قائمة بالذات مع سبقه أمر فلاطون ودون سبق لكن بأن قد حضر

باطل إذ العلم بالعلة الأزلية يستلزم العلم بالمعلول في الأزل وإن لم يكن له في الأزل
ومثبت لعلمه تعالى بما جعل أي بمجعوله لأنه من علمه به تأملاً يقول إن أي علمه تعالى عنه
انفصل أو يقول إنه ليس مفصولاً عن ذاته تعالى فأما المبتدأ وهو أن يكون منفصلاً
عن ذاته فلا يخلو إما هو أي علمه المعدوم ثابتاً أبداً أي نحو شيئية ثبوت تقررها عيناً
له الثبوت منفكاً عن كافة الوجودات فهذا مذهب المعتزلة فمجعوله علمه تعالى الماهيات الثابتة
في الأزل وأنت تعلم أن أصل تقرر الماهية منفكاً عن الوجود باطل أو ذهناً له الثبوت منفكاً
عن وجود الماهية نفسها الأصلي الوجود التبعي فهذا الصوفية مثل الشيخ العربي وأتباع
ذا فإنه المجعول الأعيان الثابتة اللازمة لأسمائه تعالى في مقام الواحدية علمه تعالى هذا أيضاً
مرفوع من حيث إنهم شيئية للماهيات واستنامهم الثبوت لها في مقابل الوجود مع أنك
عرفت أصالة الوجود ولا شيئية للماهية إلا أن يصطلحوا أن يطلقوا الثبوت على مرتبة من
الوجود وكأنهم صغوا مبناها من حقيقة الوجود مرتبة منها وقابلوها بها أو ذو وجود
عطف على قوله أما هو المعدوم ليس ذا ثبات فقط على اصطلاحهم فمثل أي فعلمه مثل
قائمة بالذات أي بذواتها مع سبقه متعلق بذي وجود ذا أمر فلاطون إن شاء تجعل
علمه تعالى بالأشياء منفصلاً عن ذاته ذا شيئية وجود سابقاً على الأشياء وهو المثل النورية
التي سيجيء إثباتها في الفريدة المعقودة لبيان أن الأفعال له لكنها ليست مناط علمه التفصيلي
بالأشياء عندنا لكونها متأخرة الوجود عنه تعالى وعن علمه بها ودون سبق بني ذو وجود
علم ولكن لا يكون سابقاً في الكل فههنا كما أشرنا بقولنا أن يكن علم مجعول بأن حضر

قولنا
على مرتبة من الوجود
أي أطلقوا الماهيات على مرتبة من الوجود فاصطلحوا الذي يقولوا الأعيان الثابتة ويريدوا الوجود ولكن مرادهم ثبوتها بسبب الوجود التطفلي الذي ينسب إلى مفاهيمها بالعرض والمجاز بسبب مجازية مجاز الوجود الأحدي ذاته الأقدس وهو منسوب إلى مفاهيم الأسماء والصفات بالعرض وإلى لوازمها وهي الأعيان الثابتة أيضاً بالعرض في المرتبة الثانية ولزومها اللازم ولازم اللازم لزوم غير متأخر في الوجود كما عارض الماهية لا كعارض الوجود ولو جاز إطلاق الماهية على الذات بالذات كانت مفاهيم الأسماء والصفات كالماهية له والأعيان الثابتة كلازم الماهية وبالجملة المعلم بذاته الأقدس هو العلم التفصيلي الحضوري بجميع الأشياء

قولنا
وهو المثل النورية
وهذه الصورة العقلية الحقيقية التامة الجامعة لجميع الكمالات الأولى والثانية في جنسها وطلبها ثباتها والفعلية ثباتها بخوبهم كالكليات العقلية الموجودة بوجود نوري سعي الواحدة بالوحدة الجمعية وهي تمام ذوات أفرادها في كون كل منها بالأشرف لما تحتها لكن أين هذه الحقائق الضعيفة من تلك العقول القوية ولذا كانت في الألسن العقول العقلية
كذا

١٢

في الكل نفس كونها العينية فذلك قول شيخ الاشراقية وان يكن في البعض كالعقل الاول ارتسم صور الاشيائية فاما اليس ام
الذي يرى انفصاله ان كان غيره على الاجمال مرتسما فذا بغير مبين لانكسيمايس والشيخين

في الكل اي كل ما سواه نفس كونها ووجودها العينية الثابتة باعتبار نفس الصور
العينية عين الصورة العلمية فذلك قول شيخ الطائفة الاشراقية وتبعه في ذلك كثير
من محققي المتأخرين وسنوضح لك صحته من وجه وسقمه من جهة اخرى وان يكن بان يحضر اي
علمه بالارتسام في البعض والحصولي في البعض كالعقل الاول فانها لكونها ارتسم صور
الاشيائية اي ثم القول فاليس الملطي الخ اي تصديقات مذهبه ثم نعم يعلم العقل
بحصول ذاته ويعلم الاشياء الاخر بارتسام صورها في العقل لما فرغنا عن ذكر شعب القول
بانفصال العلم شرعنا في ذكر شعب القول بالاتصال بقولنا اما العلم الذي ليس بمعنى
للمعلول بانفصاله فلا يخلو اما ان يكون غيره وزائدا عليه لكن زيادة متصلة او لا
فالاول ما اشرنا اليه بقولنا ان كان غيره على الاجمال لكونه مرتسما فيه فيكون علمه
حصوليا فذا اي هذا القول بغير مبين اي كذب كانكسيمايس الملطي والشيخين ابي
علي وابي نصر الفارابي فقال الشيخ الرئيس ان المعقولات توجد عن الشيء الموجود
كما اخذنا عن الفلك بالرصد الحسي صورة معقولة غيرها ماخوذة عن الموجود
بل بالعكس كما انا نعقل صورة بنائية نخترعها ثم يكون تلك الصورة محركة
لاعضائنا الى ان نوجدها فلا تكون وجدت فعقلناها ولكن عقلناها فوجدت
ونسبة الكل الى العقل الاول الواجب الوجود هذا فانه يعقل ذاته وما يوجبه ذاته و
يعلم من ذاته كيفية كون الخير في الكل فيتبع صورته المعقولة صورة الموجودات على
النظام المعقول عنده لا على انها تابعة اتباع الضوء للمضيء والاسخان للحار

قولنا
بارتسام صور في العقل الذي هو كلوح منقوش لارتسام الاحكام الاسلامية في العقد وجوديته بحيوة الله تعالى بقاء الله بعد كعلم في مداد بحروف البسيطة والمركبة بعيد والذاعر لبس على هذا القول لانه لا يكون ذات الله محلا لكثرة الصور غير ذلك من المحذورات الاخر منه

قولنا
بل بالعكس
فالاول العلم الانفعالي الذي بعد المعلوم والثاني العلم الفعلي الذي قبل المعلوم ويجب اثبات ما هو اشرف الطرفين لواجب الوجود تعم وانا اثبات الصور وعدم اثبات العلم الحصولي له علمه بالغير فلا

او غيرها المعقول لا محسوس ان يتحد فهو لفرفوريوس وذويه فالذات الاجمالي من علم فان بكل الاشياء كون

بل هو عالم بكيفية نظام الخير في الوجود وانه عنه وعالم بان هذه العالمية يفيض عنها الوجود على الترتيب الذي يعقله خيرا ونظاما انتهى وفي الثاني قولنا او غيرها بان كان العلم عينه فهو مع كونه متحدا بالعالم بالمعقول ايضا متعلق بمتحد لا محسوس دائم الاحساس منتف عنه على ما نسب الى الشائين ان يتحد فهو مذهب لفرفوريوس اعظم تلامذة المعلم الاول وقد تكلمنا على مذهبه عسى ان يكون مراده ما سنذكر من العقل البسيط المشهود ونرى دون الاتحاد مع المعقول ولكن مع العينية للذات الواحدة البسيطة غاية البساطة فالذات هو الاجمالي من بابه علم اي يكون ذاته تعالى علما اجماليا وهذا منشعب على قولين فان بكل الاشياء كون اي كان علما اجماليا بكل الاشياء التي دونه فهذا القول للمتاخرين فقالوا ان انه تعالى علم اجمالي بجميع ما سواه لا تفصيلي لكونه واحدا بسيطا والاشياء مختلفة الحقايق وكيف يمكن ان يكون صورة الشمس مثلا في ذهننا علما بالشمس والقمر والحجر والمدر ونحوها وادرد مثالا وقسموا احوال الانسان في علمه الى ثلثة اقسام احدها ان يكون علوما تفصيلية زمانية على سبيل الانتقال من معقول الى معقول مع شوب تخيل وثانيهما ان يكون له ملكة تحصل من ممارسة العلوم وثالثها كونه مجيبا ورد عليه مسائل كثيرة دفعة فيحصل له علم اجمالي بجواب لكل من تلك المسائل للملكة البسيطة ثم ياخذ التفصيل منه من ذلك الامر البسيط الذي فيه فهذا العلم الواحد البسيط فعال للتفاصيل وهو مشرف منها فالواقف على علم الواجب بالاشياء وانطواء الكل في علمه على هذا النهج والفرق

قولنا اسنذكر من العقل البسيط المشهود بان يريد من اتحاد المعقول بالعاقل اتحادا والنفي على الا من وجود المعقول بوجود العاقل بذاته وحدة لا اتحادية قدس سره الكلي

قولنا وكيف يمكن ان يكون صورة الشمس اه واجمال العلم بالشئ نفس ذلك الشئ كما في العلم الحضوري بالاشياء الحاضرة بانفسها في الذهن وحاق نفس الامر ولا يرد العلم الازلي بالاشياء وما هو عليه في النشأة الازلية فصورة كل شئ تطابقه نعم في العلم الاجمالي يكفي الصورة الواحدة كالامكان الذي يحصل صورة واحدة في الذهن للممكنات المتكثرة في الخارج والتحقيق عندنا كما سيجئ ان الصورة اي المشيئة بالعقل الواحدة اي بالوحدة الحقة الحقيقية تكون علما بالماهيات المختلفة كالوجود الصرف المحيط والبسيط المبسوط منه قدس سره

[illegible]

للمتأخرين وبالبعض تفصيل البعض لهذا المرضي الذات علة للذات ما عداها والعلم للعلم وحيثما تحد بما تلوناه لك ملتامنا فاتضح بان وحده معلولها

هذه الحالة البسيطة ملكة وصفة زائدة على المس في الواجب تعالى عين ذاته فصحيحا كلامهم في بعض تحريراتنا او بالبعض خبره مقدم لقولنا تفصيل البعض من الحكماء لهذا القول هو المرضي فذاته تعالى علم تفصيلي بالمعلول الاول واجمالي بما عداه من الممكنات فهكذا كل علة بعد المعلول الاول تعالى علم تفصيلي صورة علمية له تعالى بالمعلول الذي يليه العلة بلا واسطة واجمالي لما له واسطة هذا ضبط الاقوال في بيانها مجملا بحيث يحصل للطالب احاطة اجمالية عليها اما بيانها تفصيلا فهو موكول الى الكتب المفصلة ولاسيما الكتاب الكبير لصدر المتألهين شكر الله سعيه لنشرع في تحقيق ما هو الحق عندنا

غرر في ان علمه تعالى بالاشياء بالعقل البسيط والاضافة الاشراقية

الذات اي انه تعالى علة لذات ما عداها وهو كل الوجودات الممكنة المجردة والمادية والعلم للعلم اي علمه بذاته علة العلم بما عداه لما عرفت ان العلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول وحيثما تحد الالف للاطلاق بما تلونا لك من حصول التقابل بين انه وان انه علمه بذاته تعالى بينهما اي بين معلوليهما فاعل تحد ضمير راجع الى ذات ما عداه والعلم بما عداه والمراد بالعلمين الذات المقدسة تعالت وعلمه به فاذا حكمت باتحاد العلتين فاتضح بان وحد معلولاتهما اي معلولا العلتين وهما ذات ما عداه وعلمه تعالى بها والا لزم صدور الكثير عن الواحد هكذا حقق المقام العلامة الطوسي من ان علمه تعالى فعلي فكان نورية لكن لا النورية المصدرية بل الحقيقية ولا النورية الحسية العرضية لعدم الشعور المنبسطة على ظواهر السطوح المظهرة للمبصرات خاصة لا الاحوال الاول الممكنة للشابل النورية الوجودية المستقلة

فعلمه قدكان نورتيه وكان نورتيه قدرته قدرته انتسابه الاشراقي وفيضه المقدس الاطلاقي
صرف الوجود نسبة ذهنية ينفي لذلك الصفة منفية

الحجة القائم بها مواضع الشعور المستمرة وغير المستمرة وغيرهما طالنا فذ في اعماق الا
وبواطنها ايضا المظهرة لكل الهيئات والا قوال لها والا فعال لها والا امثال في
كان نورتيه قدرته فعلمه قدرته وهذا كما ان علم النفس بالصور العلمية المثالية التي
في خيالها عين قدرتها عليها عين اضافتها الاشراقية اليها ولو صارت قوية الوجود
بل اقوى من الوجودات العينية بتقوية النفس بالنوم والاغماء او غيرهما مكون نفس
وجودانها من سماء وارض وحيوان وانسان وغيرها علومها وقدرة ووجود وايجاد
قدرته انتسابه الاشراقي الى الاشياء وبعبارة اخرى قدرته فيضه المقدس الاطلاقي
وهو الوجود المطلق المنبسط على الاشياء فان للوجود مراتب الوجود الحق والوجود المطلق
والوجود المقيد والاول هو الله جل شانه والثاني فعله والثالث اثره وانما قلنا انتسابه
الاشراقي انه صرف الوجود المأخوذ بحيث يكون الفيض من صقعه كالعنوان الفاني المعنون
نسبة ذهنية مقولية ينفي فانه اذا اخذ صرفا كان كل وجود من صقع فيضه وفيضه
من صقع ذاته فلا يبقى طرفا متحصلا حتى يتحقق نسبة ولذلك كانت الصفة
منفية عنه نعم اشارة الى قوله كمال الاخلاص نفي الصفات عنه اي الصفات المأخوذة
بحيث يكون لها نسبة مقولية بخلاف الانتساب الاشراقي فانه لا يستدعي طرفا الا
الاشراق القائم بالذات وعند ظهوره بالوحدة التامة يفنى كل مستشرق وينفي
كل قابل غاسق العلم الاجمالي الكمالي المتفق عليه بين الاشراقي والمشائي حيث يقول
الاشراقي ان نفس وجود الذات علم اجمالي متقدم على العلم التفصيلي الذي هو وجود الاشياء

قوله
ولو صارت قوية الوجود بل قويها تؤكد عليها القوة النورية منه قدس سره العالي
١٢

قوله
اشارة الى قوله كمال الاخلاص نفي الصفات فان مفهوم الخالق مثلا يقتضي مخلوقا ومفهوم الرحيم مرحوما ومفهوم الرازق مرزوقا وهكذا منه قدس سره العالي

قوله
وعند ظهوره بالوحدة التامة كما في القيامة الكبرى عند الطمس الكلي والمحق المحض للاشياء بسبب تجليه باسمه الواحد القهار كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار منه
١٢

والعلم الاجمالي الكمالي الذي علم تفصيلي بذات كل شيء لم تملك بالسلب البسيط في الازل لكن بما به انكشافها حصل

قولنا ليس بهذه الصور المرتسمة بل بذاته آه وبكونه مبدء او منشا للصور واللذوات الصور اى بكونه جامعا لوجود او الفعليات بمصداق واحد بسيط لكن هذا البيان بناء على فنا لانه اقتهم منه قدس سره

ويقول المشائي ان علم الاول وبمجده ليس بهذه الصور المرتسمة بل بذاته التي هي علم اجمالي سابق عليها وانما كان اجماليا لان وجود الذات احد فلا يمكن ان ينكشف به الاشياء المتخالفة تفصيلا عندهم واما عندنا وافقا للبعض فلما ان الحقيقة لما كان بسيط الحقيقة واجدا وجامعا الكل وجود وكمال وجود بنحو اعلى فهو في عين جده وكونه علما اجماليا اى وجودا واحدا بسيطا الذي علم تفصيلي علم تفصيلي بذات كل شيء فان الصورة الذهنية كصورة الشمس لا يمكن ان تكون حكاية عن الاشياء الكثيرة لانها مهية والمهية حيثية ذاتها حيثية المغايرة مع المهية الاخرى ومع الوجود مطلقا والوجود المضاف اليها واحد بالعدد في مرتبة مرتبة الضيق واما الوجود فحيثية ذاته حيثية السعة والاحاطة فالوجود الصرف يجمع كل وجود بنحو اعلى بحيث لا يشذ عنه شيء منها والنحو الاعلى من كل شيء هو تمامه وكماله وشيئية الشيء بتمامه كما ان فيضه يسع كل شيء فهو يحلى كل وجود لا يقسر عنه رداء كبريائه ولما كان هنا مظنة سؤال هو ان الوجود الخاص والمهية الخاصة بالجملة ذات كل شيء المذكورة في النظم لم يكن في الازل فكيف كان معلوما والمعدوم لا يعلم اجبنا بانه لم تملك ذات كل شيء بالسلب البسيط في الازل اى لم تكن بنحو الكثرة في الازل وقولنا بالسلب البسيط معناه انه لا بد ان يكون التعبير عن سلب الكون في الازل بالسالبة البسيطة المنتفية بانتفاء الموضوع والوجود الازلي وبالجملة لم يكن المعلوم في الازل لكن بما به انكشافها اى العلم بها وهو النحو الاعلى من كل وجود على طريق البساطة والوحدة لا التركيب والكثرة كان المعلوم في الازل

وكذا

وكذا النور الاظهر السابق من كل متعين على الاعيان الثابتة اللازمة للاسماء والصفات

كيف واذا ظهرت المهيات هنا بالوجود والانوار المتشتتة فاعلم ان ذاك الوجود

جميعا النور واحد وفي عين حدة غير متناشئة فان يد الله مع الجماعة وبالجملة العلم

حصل في الازل فللعلم حكم وللمعلوم آخر فالعلم عين الذات بخلاف المعلوم والعالم

صفة لزيد مثلا بخلاف الشجر مثلا كما ان ما به الانكشاف في عالم الحس للالوان والاشكال

هو شعاع الشمس مثلا وهو واحد والمنكشفات به كثيرة ويمكن ان يقال هو من صقع الشمس

ولا يمكن فيها وينبغي ان نعلم ان نسبة الازل الى مراتب الدهر والزمان نسبة الوجود الصرف

الى مراتب الوجود ومثال النسبتين في هذا العالم نسبة الحركة التوسطية الى مراتب

القطعية والآن السيال الى قطعات الزمان فالدهر روح الزمان والازل روح

الدهر فالازل ليس موقوفا ومحدودا بحد ولا يخرج مما مضى من الزمان ولا يعزب عن جزء

الآخر الا كان كما او متكمما بل يسع القديم والحادث فيحيط بالحادث وان لم يكن الحادث

فيه وقد يراد به مبدأ ما موجود لا نهاية له لو فرض السلسلة الطولية النزولية كما يراد بالابد المنتهي

في السلسلة الطولية الصعودية اعلم ان ههنا مقاما من مقامات الكثرة في الوحدة يعني ان

المرتبة الاعلى من الوجود بوحدتها وبساطتها جامعة لكل الوجودات وتترتب عليها بتفردها

من الكمال ما يترتب على الجميع مثل الانسان الكامل بالفعل حيث انه بوحدته جامع لكل

ما في الوجود من الصور والمعاني والاشباح والارواح ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم

في واحد بحيث كان لكل من الذي الى الذرة الى ذاته كما هو من النحو فهو مقام الوحدة في

قوله فللعلم حكم وللمعلوم حكم فيصدق قولك نعقول لم يكن في الازل لا علم الذات لا العلم بغيره اذ لا غير في الازل لانا نقول بالعلم بالغير في الازل لا الغير او المعلوم وقد علمت ان العلم بالشيء هو النحو الاعلى من الوجود وهو حاضر في الازل ومن هنا ورد في احاديث اهل بيت العصمة عالم اذ لا معلوم قدس سره القدوسي رحمه الله

قوله وينبغي ان نعلم ان اي النسبتان في الاحاطة والشمول متحدتان لكن الوجود الصرف زيد الطبيعي لا يخرج عن الوجود كيف وكلها مشوب لا يخرج عنه وكلها مركب غير بسيطة لكن وجود زيد الذي في الازل لا يخرج عن الازل بل وجوده بما هو علم تام ومن حيث انه مفقود وجود تام في الازل ودركه يحتاج الى تلطف في السر قدس سره

قوله ومثال النسبتين وشبه المبدأ نقطة رأس المخروط المجسمة المارة بمحيط قاعدة الرسم فيه خطا كل اجزائه تسلك النقطة ... منازل النقطة منه

قوله وقد يراد به مشمول المعنى الاول لان الازل بمعناه الاول له مطلقا او الاصل المحفوظ لهذه الرتبة والاشياء الدهر والاوان والزمان قدس سره القدوسي

وجودها بما هو العلم السابق كما بما اتصافها بها فقد تحقق وليس مجدا ان وجودها انكشف بل انكشافا اي انكشاف شرف

في الكثرة يعني ان فيضه المقدس في رحمته الواسعة في كل الهيات احاط بكل شيء رحمة وعلما و
الاول هو العلم الذاتي والثاني هو العلم الفعلي اي مما الفعل اذا عرفت هذا فنقول وجود الباري وجودها
اي وجود كل شيء بما هو العلم السابق كما ان وجودها بما هو اتصاف لها وبما هو معلوم
فقد تحقق اطبق بالعلم الفعلي اي فقد سمعت منا ان اضافة الاشراقية وفيضه المقدس
علم له تعالى فلا يتوهم انه ليس مقدما على المعلوم الا ان الصور العلمية عين الصورة
العينية كما يقدح به طريقة الشيخ الاشراقي سره لان وجودها اه وكذلك لا تغير في وجودها
بما هو علم وبما هو حاضر لديه البارى المحيط انما التغير فيما هو معلوم وغايب
بعضها عن بعض وبهذا وامثاله لا ينبغي ان يقدح طريقة الشيخ الاشراقي قدس سره
فيه من حيث نفي العلم التفصيلي في مرتبة الذات والاكتفاء بالاجمالي فيها التحقيق سابق
واين هذا من ذاك وليس مجدا وكان وجودها بما هو مضاف اليها انكشف له تعالى
بل انكشافا اي انكشاف الاشياء منطويا في انكشافه اي انكشاف ذاته بذاته تعالى
شرف وذلك الانكشاف المنطوي هو حضور النحو الاعلى من كل وجود بوجود واحد بسيط
له تعالى وهذا ما يعبر عنه تارة بالانطواء وتارة بالاستجماع علمه تعالى بذاته علمه بما عداه
فذاته تعالى عقل بسيط وفي عين بساطته جامع في مرتبة ذاته لكل معقول وكل خير
وكمال بنحو اعلى وابسط وهذا اشارة الى مسئلة الكثرة في الوحدة وان الوجود البسيط
كل الوجودات بنحو اعلى كما قال ارسطاطاليس احيا وهو غاية ما صدر الحكماء المتألهين
قدس سره قال السيد الداماد قدس سره في التقديسات وهو كل الوجود وكله الوجود وكل البهاء والكمال

قولنا
الطبق بالعلم الفعلي
الطبق لامكان الطباق
على العلم الذاتي ان يراد
بوجودها العلم اهو النحو الاعلى
المنطوي في وجوده الجامع لوجود
المضاف اليها لها الوجود الجامع
الى هو منشأ ذلك الوجود الذاتي
الالهي لا انحطاف فيه منه قدس
الله نفسه وروح رمسه

قولنا
والتحقيق سابق
يعني كيف لا يكون ذلك
العلم السابق على جميع المراتب
تفصيليا لكون الوجود السابق البسيط
الحقيقة جامع لكل الوجودات
بنحو اعلى ولكل الوجودات بنحو ابهى
المهيات التي هناك موجودة بوجود
واحد على نحو كمال وما تها التي هي
الاسماء والصفات والنور الوجود
الحقيقي عين كمال اشد واجمع كما انه
اثارة للمهيات والوجودات التم
فان يد الله مع الجماعة وقد عرف
معنى اللزوم الغير المتاخر
في الوجود فلا تغفل

قولنا
وليس مجدا

فذاته عقل بسيط جامع لكل معقول والامر تابع

وكلمة البهاء والكمال وتماموا على الاطلاق لمعات نوره ورشحات جوده وظلال ذاته
اذ هويته من نور هويته فهو الهوية الحق المطلق ولا هو على الاطلاق الا هو تعالى الآن
قولهم البسيط كل الوجودات ليس شيء منها الذي يتحاشى عنه العقول الوهمية يرجع الى مسئلة
العلم الذاتي له تعالى وانه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة كما ان قولنا والامر تابع اشارة
الى مسئلة الوحدة في الكثرة والى ان هذا ايضا ترجع الى الفقر الذاتي للوجودات
الامكانية والغناء الذاتي للوجود الواجب يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني
ومعنى تبعية الامر الوجود المنبسط على هياكل الممكنات غير امره وكلمته التي هي اولى
كلمة شقت اسماع الممكنات تابع له بل تبع وداخل في صقع وجوده وفيه دفع لما يتوهم
انه ان كان عينه تعالى فلم سميتموه امره وفعله مع انه يلزم من انبساطه على الاشياء
اختلاطه بالاشياء الخسيسة وان كان غيره لم يكن العلم به في مرتبة الذات وبيان الدفع
ان امره وجهه لا هو ولا غيره اذ الموضوع لقولنا هو هو وان هو ليس هو مستقيم
الاستقلال ولو في لحاظ العقل وهو عين الارتباط وغير مستقل المفهوم فكما ان
الوجود الرابط او المعنى الحرفي لا نفسية له وانما هو للحاظ الغير بحسب الذهن كذلك
الوجه من ان ظهور الحقيقة عرفان بحسب العين فلا نفسية له حتى يحكم عليه انه
هو او ليس هو فاذا كان الذات موضوع الحكم كان الوجه داخلا في صقع الذات فلما
كان الواجب تعالى تاما وفوق التمام فاذا قلنا انه يعلم الاشياء اردنا بموضوع هذه
القضية الوجود الصرف الغني عن الوجود المجرد عن المجالي والمظاهر الذي

قولنا
والامر تابع لهم
حاصله انهم في قولهم
هذا وقولهم بالكثرة في الوحدة
لما تقول بعزب بل هذا معا وقولهم
وانه لا يعزب شيء عليهم وقوله لا يعزب
عن علمه مثقال ذرة واشباهها وفي
قولهم بالوحدة في الكثرة اشارة الى
ان الوجودات روابط محضة وفقراء
صرفة اليه ذاتا وصفة وفعلا كما
انتم الفقراء الى الله والله هو
الغني منه قدس
سره

قولنا
بل تبع محض
اي للاوات تابعية حقيقية
يلزم استقلال في تلك الذات
فهو تابعية محضة لكنها ليست المصدري
بل اصطلاحا تقتضي البرهان حالي عن اطلاق
عليه لتابعية كالفقر والربط الا
ونحوها منه قدس
سره

قولنا
وداخل في
صقع وجوده كيف وهو
ظهوره ووجهه الباقي بعد فناء
كل شيء ولا وجود له الا ظهور
الوجود الواجب ولا استقلال
الا ظهور الاستقلال الوجود
منه قدس
سره

قولنا
بحسب العين
يعني ان المعنى الحرفي غير
مستقل المفهوم
وهذا غير مستقل بالوجود
وكما ان المفاهيم الذهنية
الخارجيات ومرائي
الذهن كذلك الوجود المنبسط
خارجي لعين الاعيان
بحسب العين منه
قدس سره

وقولهم علمه الاشيا الازل اما بالارتسام في الذات حاصل فهو لان الحلول كان ازلي او بغيره وعلمه لم يحصل او يثبت للعدم او يكن بمثل او غيره وامتنع التالي لكل

[illegible]

بسيطة بحضة كل الوجودات بنحو اعلى والفيض المقدس الاقدس من صقعه وربط محض به فيرجع مفاد القضية الى ان الذات حاضرة للذات اي غير منفكة عن نفسه بحيث ينطوي العلم بالغير في هذا الحضور ولو لم يكن الفيض من صقعه لزم ان يتصور ما هو اكمل من الواجب تعالى عن ذلك لان الوجود الماخوذ بحيث يكون الفيض من صقعه اكمل من الوجود الماخوذ محدودا فينبغي ان يكون ذلك هو الواجب ومن هذا يعلم ان لا وجود خارجا عن حيطة وجوده

غرر في رد حجة المشائين على كون علمه تعالى بالارتسام

وقولهم علمه الاشيا معلول له في الازل الخ اما بان لا شيئية لها مهية ووجودا واما بان لها شيئية مهية فقط واما بان لها شيئية وجود ايضا والوجود اما ذهني واما عيني والذهني اما بنحو الارتسام واما بنحو الاتحاد والعيني اما وجود تجردي واما وجود مادي الكل باطل سوى واحد منها فاشرنا الى الثالث بقولنا اما بالارتسام في الذات حصل فهو المط والى الخامس بقولنا والا الحلول كان ازلي وقف بالسكون على اللغة والى الاول بقولنا او غيره وعلمه لم يحصل والعلم مضاف الى المفعول والضمير عايد الى الحلول والمراد من اضافة لفظ الحلول والى الثاني بقولنا او يثبت المعدوم والى الخامس بقولنا او يكن مثل افلاطونية والى الرابع بقولنا او غيره كاتحاد العاقل والمعقول وامتنع التالي لكل من هذه الشرطيات بمثل خبر لقولنا قولهم قدرته وغيرها كالارادة انتقض لان القدرة ايضا ازلية تقتضي مقدورا ازليا لتقدمها على المكونات

قوله اما ذهني اي حصول الشيء بغير العيني وغير العالم بالذات بل القائم بغيره الا ان الذهني للعالم ... مشهود له ... منه

بمثل القدرة وغيرها انتقض والحل انه لم يعن معناها العرفي اذ يكشف الاشياء مراتب له فلا مراتب بيان علمه

عناية وقلم لوح قضا وقدر سجل كون تقضي

لانها ايضا ازلية تقتضي المكون فيلزم ازليته والصور هنا لا تكفي لان وجوده العيني

ايضا مفقود والحل انه لم يعن معناها اي معنى العلم والقدرة وغيرهما العرضي يعني

قد يطلق العلم ونظايره ويراد بها معانيها الاضافية العرضية لا شك انها بهذا المعنى الا عينا

متاخرة عن وجود متعلقاتها وليست صفاتا كمالية له تعالى فقد تطلق ويراد بها مبادي تلك

الاضافات وهي متقدمة على وجود المتعلقات ولا مدخلية لغيره تعالى في تتميم ذاته وصفاته

اما سمعت منا ان العلم الفعلي وهو الاضافة الاشراقية لا يستدعي متعلقا فما ظنك بالذي هو

والايجاد الحقيقي لا الصدري هو الوجود المنبسط الذي هو تلك الاضافة الغير المستدعية

للمتعلق وفي احاديث الائمة المعصومين ما يؤيد كقول الرضا له معنى الربوبية اذ لا مربوب

وحقيقة الالهية اذ لا مالوه **عز من في مراتب علمه تعالى** ومعنى العالم ولا معلوم الحديث

اذ توفيقي يكشف الاشياء ولما كان كلمة اذ للماضي فالفعل ماض معنى اذ بصيغة

المضارع لتصويرها مضى الحال كما في قوله كما يجري سنة وعلى ان الفعل في نظاير المقام

منسلخ عن الزمان مراتب له تعالى اذ للاشياء اكوان سابقة والوجودات للمرتبة الطولية

كما انه تتكرر فيها نقوش العالم باجمعها مرة بعد اولى وكرة بعد اخرى فهو تعالى يشاهد هو حوا

عالمنا الطبيعي قبل وجودها الاخرة بامارات فذا المراتب حال عاملها وصاحبها بيان

علمه وتلك المراتب عناية وقلم ولوح وقضا وقدر وسجل كون يقضي

اي هذا الاخير وفيه اشارة الى ان بعضهم سقط سجل الوجود عن مراتب العلم والمان

فرغنا عن تعداد المراتب شرعنا في تفصيلها فقلنا في تعريف العناية ما مبدا اول بيان

قولنا

اما سمعت

فان ذلك العلم بما هو مضاف الى الله علمه وبما هو مضاف الى الله تعالى ايجاد حقيقي وقدرة حقيقية وبما هو مضاف الى الماهيات وجودها وايجادها فالمقدور في نفس القدرة منطو

منه قدس سره العالي

قولنا

كقول الرضا

له معنى الربوبية معناه هو وجدانه النحو الاعلى كل مربوب او الخصوصية التي في العلة بازاء المعلول ولولاها لم يتحقق عليته ومعلولية او له معنى الربوبية في عالم الاسماء ومرتبة الواحدية بالنسبة للاعيان الثابتة ولم يوجد الموجود المتفرقة اللايزالية بعد ومعنى العالم ولا معلوم اذ علم ذاته بذاته لذاته على وجه استتبع علمه بما سواه والمعلولات اللايزالية لم يوجد بعد

منه قدس سره

لامكان وعدم في تلك المراتب فذكر قدس سره القدوسي نور الله ضريحه

فما من بدايته الى نهايته في الواحد انطوت عقلا فالكل من نظامه الكياني ينشأ من نظامه الرباني
وانه لكن لا اقرب الا اشرف فلم تصورنا مثله قضاءه تم وصورنا ما تحت كل صورة جمعها بوحدة صرفة
فهي اذن قضاؤه التفصيلي فتلمه قضاؤه الاجمالي

للوجود الى نهايته في الواحد متعلق بقولنا انطوت وهو مبتدأ ثان بالجملة
كون الوجود البسيط مشتملا على كل الخيرات عقلا خبر الثاني والجملة خبر الاول وهي
عند المشائين صور مرتسمة في ذاته لما اعتبر العلم العنائي كونه سابقا على النظام
الاحسن فعليا اي منشأ لذلك النظام قلنا فالكل من بيانية نظامه الكياني
اي عالم الكون ينشأ من نظامه الرباني اي عالم العلم كما قالوا العالم الربوبي جدا
ومرادهم نشأة العلم وفي قولنا هذا اشارة الى انه لا يمكن نظام اشرف من هذا النظام
المشاهد لكونه ظل الجميل على الاطلاق والممكن الاقرب الاشرف وهو العقل الاول قلم
لكونه واسطة لافاضة الحق جميع صور ما دونه وبوجه كل العقول اقلام وهو قلم اعلى لكونه
وسائط في افاضة العقول على النفوس الكلية والجزئية وافاضة الصور على الاجرام
وصورنا ما ثبت به اي بالعلم قيام صدور بلا واسطة او بواسطة قضاء حتم اي قضاء
حتمي لا يرد ولا يبدل وفيه اشارة الى ان المراد بالصور القضائية ليس الصور الكلية
القائمة بالعقل بنحو الارتسام كما يقول به المشاؤون بل المراد بها المثل النورية وصفها
بقولنا وصور طبيعية لافراد كونية ما تحت كل صورة من الصور القضائية وهو المثال
النوري الذي يقول له رب النوع جمعها اي جمع كل صورة من المثل الصور وفعليا بها كمالا
بوحدة اي بنحو الوحدة والبساطة صرفة وجوبا لان معطي الكمال غير فاقد له
فهي اي الصور القائمة بالعقل اذن قضاؤه التفصيلي لكونها عقول عرضية متكثرة
وفيها كثرة نوعية فلمه قضاؤه الاجمالي حيث انه بسيط الحقيقة مشتمل على جميع

قولنا
مشتملا على كل الخيرات
اشارة الى ...

قولنا
من نظامه الرباني
...

قولنا
قضاؤه التفصيلي
لان القضاء وجود الشيء في عالم الابداع على سبيل الكلية ...

صور

نفيس منها كلية لوح حفظ ما انطبعت فقدر منها المحفوظ علمية او سجل الكون عينية من كلما في العين

وكونه نورا على القدرة لا يلزم منها حدوث ما انفعل

صورا ذو نحو البساطة نفس منها مقصود للطبيعة كلية صفة نفس لوح حفظ

اما كونها لوحا فلان مرتبتها من العقل في قبول الصور الكلية منزلة اللوح الحسي من العالم

الحسي في قبول النقوش الحسية وكذا تسمية النفس المنطبعة باللوح واما كونها محفوظ

فلانحفاظها وانحفاظ صورها لتجردها وكليتها عن التغير اي نفس منطبعة في جرم السما

فقدر منها المحفوظ فان القدر على وزان القضا فالصور الكلية القائمة بالعقل كانت

قضا كانت الصور الجزئية القائمة بالنفس الجزئية المنطبعة الفلكية كانت قدرا وتلك الصور

عند المشائين كالصور المرتسمة في خيالنا وعند الاشراقيين المثل المعلقة علمية راجع الضمير

الى الضمير اي على القدر والقدر العلمي فذا الذي سمعته سجل الكون اي الصور الجزئية العينية

المنطبعة في المواد الكونية عينية اي عيني القدر والقدر العيني من بيان للعيني كلما

في العين كل في ما ذيته زمانه ومكانه وغير ذلك من مميزات الجزئية بل السيد المحقق

الداماد في الافق المبين اطلق القضا العيني عليها ولكن باخوة بالنسبة الى المبادي

طولا وح فاطلاق القدر **غرر في القدرة** عليها البتعين

وكونه تم نورا على القدرة ذلك لان الفياضية لازم النور وهذا النوعين من السعة

والشعور لا يلزم منها حدوث ما انفعل اي الحدوث الزماني في المقدور المقابل للازلي كما

للمتكلمين فاعتبروا في مفهوم القدرة امكان متعلقها وقالوا على الذات في تقديرها

فكذا به بصحة الفعل والترك وهو باطل اذ التصحيح في الامكان وهو واجب الوجوب ابدا

واجب الوجود من جميع الجهات فالقدرة كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل

قولنا

وعند الاشراقيين المثل المعلقة فالصور القدرية السابقة على الصور الكونية العينية [illegible]

ان المشائين مرتسمة في لوح النفس المنطبعة السماوية لان الصور كما تعلم اوصافها ولوازمها وحيثياتها بنحو الكلية اي كما كان كذلك [illegible] كان كذا من اللوازم كذلك [illegible] اوصافها والصادرة منها [illegible] ولوازمها الجزئية في هذا العالم الكوني او العلم [illegible] للعلم [illegible]

منه قدس سره

قولنا

اي عيني القدر والقدر العيني [illegible] مضافة الى المادي [illegible] ... كما انها باهي متعددة

منه قدس سره

[illegible]

قولنا

[illegible]

[illegible]

لكن بالفعل الشعور وجبا فالحق موجب في ليس جبرا يعطي عمومها عموم الجعل ونفي اعطاء القوة للفعل
وان علم الاول فعلي وكيف لا وعلمه ذاتي

كما قلنا لكن بالفعل الشعوري وجبا فيلزمه المشية المعتبر سابقا بقولنا للقدرة انم
قوة فعلية ان قارنت بالعلم والمشية فالحق نعم موجب بكسر الجيم اي فاعل يجب فعله
بقدرته واختياره وهذا على مذهب الحكيم حيث يقول الشئ ما لم يجب لم يوجد
ليس موجبا بفتح الجيم اي فاعلا بحيث فعله لا بقدرته واختياره كالمضطر بعض
الى من نسب الى الحكماء اطلاقهم الموجب عليه تعالى بهذا المعنى بانه حرف الكلم عن مواضعها
فانهم اطلقوا الموجب بالكسر وقد حرفوا الى الفتح كيف وهو تعالى عندهم عين العلم والاختيار
والاختيار فكيف يعتقدون ان فاعليته كفاعلية الشمس للاشراق والنار للاحراق
غير مختار في عموم قدرته تعالى لكل شئ خلافا للثنوية والمعتزلة
وذلك لوجوه احدها قولنا يعطي عمومها عموم الجعل مبني للمفعول اي المجعولية
عامة لجميع الممكنات لعموم ما هو مناطها وهو الامكان واذا كان الكل لا بد من مجعولية
لامكانها ولا يصلح لاعطاء الوجود الا الواجب الوجود لان غيره لا يخرج عن مثل ما يستدعيه
كانت مكانا ذاتيا واستعدادا مع عدم افادة العدم للوجود ونفي اعطاء القوة للفعل
ثبت عموم قدرته تعالى على كل شئ وثانيها قولنا ان علم الاول تعالى شانه فعلي وكيف
لا يكون فعليا وعلمه ذاتي اي عين ذاته التي هي عين حيثية العلية لكل شئ
وعلمه تعلق بكل شئ فقدرته تعلقت بكل شئ ولا تتوهمن الجبر من ذلك لان علمه الفعلي
كما تعلق بفعلك كذلك تعلق بمباديه القريبة والبعيدة والمتوسطة من قدرتك
اختيارك الحسن او السئ وتصورك اياه وتصديقك بغاياته العقلية اللذائذ او الوهمية الذاذ

قولنا
مع عدم افادة العدم
للوجود هذا مع قولنا ونفي آه
مساوقان واحدهما عبارة عن
الآخر ويلمح الى قول صاحب التحصيل
انه مسئلت الحق فلا يعطي الوجود الا
ما هو بري من معنى ما بالقوة والا
لكان للعدم شركة في افادة الوجود
منه قدس سره
العالي

قولنا
وكيف لا آه
وما يقال انه علم تعالى لا يكون علة
للعصيان فهو حق ولا ينافي ذلك
لانه علة للوجود في اي شئ كان والوجود
خير حسن مطلقا والشر عدم كما مر
واضح باوضح ما مر
منه قدس سره

بالجملة

وَالشيء لم يوجد لم يوجد وَما اختيار الخيار فابدا وَكيف فعلنا الينا فوضا وان تفوض الينا اقتضى

[illegible]

وبالجملة تعلق علمه بفعلك مسبوقا بمشيته فلزمت الثانى فاختيارك ايضا مجبور فالقول بالاختيار وهو الاختيار لا ينافى الاختيار فان المقر بالاختيار كيف وانت والمالك

اطلاق القادر المختار منحصر فيه ثالثها قولنا الشيء لم يوجد لم يوجد اى لا ايجاب

فى الوجود لانه لا وجود حقيقى للممكنات فى ذاته وانها اذا لممكن من شانه ان يكون لديه

من علته ان يكون ليس فلا ايجاد حقيقى لها فاذن كان الا وجود الا وهو مترشح من لديه كما

لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم لكن ليس هذا قولا بالجبر اذ كما انحصر الوجود الحقيقى

فى الحق تعالى لا ينافى وجود موجودات بوجودات مستعارة مجازية كذلك حصر الايجاد الحقيقى

فيه لا ينافى اثبات ايجادات سلطنة غير مستقلة ورابعها قولنا باختيار اختيار ما

نافيه بل لا اذ لو كان الاختيار بالاختيار تسلسل قال المعلم الثانى فى الفصوص فان ظن ان

انه يفعل ما يريد ويختار ما يشاء استكشف عن اختياره هل هو حادث فيه بعد ما لم

يكن او غير حادث فان كان غير حادث لزم ان يصحبه منذ اول وجوده وان كان حادثا

ولكل حادث محدث فيكون اختيار عن سبب اقتضاه ومحدث احدثه فاما ان يكون هو او غيره فان كان هو نفسه

فاما ان يكون ايجاده للاختيار بالاختيار فيتسلسل ويكون وجود الاختيار فيه لا بالاختيار

فيكون مجبورا على ذلك الاختيار من غيره وينتهى الى الاختيار الازلى انتهى بالاختصار فالكون

هذا لا ينافى كون فعل العبد اختياريا اذ الفعل الاختيارى ما يكون الفعل بالاختيار

لا ما يكون اختيار الفعل بالاختيار وخامسها قولنا وكيف فعلنا الينا فوضا والحاصل

ان ذا اى تفويض فعلنا نفويض فى اننا الينا اقتضى دحرت طينتنا بفناء

قولنا

بوجودات مستعارة

مجازية مجازيتها ظهر لمن البرهان

ويشربها على لاهل الذوق

واما عند اهل الكثرة فهى موجودة حقيقة

كيف عند وجود الا بلفظ الجهلة

هذا الوجود للاشياء ذلك

وذاك لما بينها وهذا الوجود

وهذا العمرو وهكذا [illegible]

الى الملكوت الاسفل والاعلى

وجود الله نعم لما سمعوا اهل العيان

والبرهان من الانبياء والاولياء

الفضلاء بلغهم الله نعم موجود ونطقوا

به بالتعليق وهؤلاء العيان فى

شقاق [illegible] نقول اهل العيان

كر بعلم آئيم او ابوالهوس است ورز بجهل

ائيم او زندانى او هست كر بجوآ

افتيم مستان وييم ور به بيداريم

بدستان وييم كر بكريم ابر پر

زرق وييم ور بخنديم آن زمان

برق وييم كر بخشم وجنك

عكس قهر اوست ور بصلح وعذر

عكس مهر اوست ما كييم اندر

جهان پيچ پيچ چون الف او

خود چه دارد هيچ هيچ

قدس سره

العزيز

قولنا

لا يكون من اختيار الفعل

بالاختيار اذ لو التزم لم يلزم

الخ مستلزم القصد الاختيارى

مشروط بالقدرة وليست

بالاختيار

اذ خمرت طينتنا بالملكة وتلك فينا حصلت بالحركة لكن كما الوجود منسوب لنا فالفعل فعل الله وهو فعلنا

بالملكة الحميدة العلمية وفي العملية ان كانت طينتنا من عليين رزقنا الله واياكم بمحمد
محمد وآله وبالملكة الرذيلة الجهلية المركبة وفي العملية السيئة ان كانت طينتنا من سجين
اعاذنا الله واياكم منها تلك الملكة فينا حصلت بالحركة النفسانية والبدنية اذ الملكات انما
تحصل من تكرر الافعال والحركات نفسانية كانت وبدنية والمفروض ان تلك الافعال
والحركات مفوضة الينا وحصلت او ذواتنا وهوياتنا ليست الا الملكات العلمية والعملية
سيما بناء على اتحاد العاقل والمعقول ولاجل ذلك ما لم يستحكم ملكاتنا لم يتم تميز ذواتنا
قيل في حد الانسان حيوان ناطق مائت ولم يذكر الملكات لانها في معرض الزوال فلم يعتنا
بها ولهذا قال تعالى فاستقم كما امرت وقال النبي صلى الله عليه وآله شيبتني سورة هود لمكان هذه الآية
ثم هذه التحيزات وان وقعت فيما لا يزال بالقياس الينا لكن بالنظر الى المبادي العالية
فضلا عن مبدأ المبادي جفت القلم بما هو كائن الى يوم القيمة فقد فرغوا عن التحيز
بوجه وكل يوم بل كل آن هو في شأن بوجه هذا الوجه الخامس مما سنح بخاطري القاصر في
الرد على المفوضة فتلك توهم من الوجوه المذكورة في نظم المجبرة نعوذ بالله منه اردنا ان
نبين ان المقصود ابطال التفويض المستلزم للشرك الخفي وان التحقيق ما هو مذهب اهل
الحق المأثور من الائمة الاطهار من الامر بين الامرين كما اشرنا اليه بقولنا لكن كما الوجود
منسوب لنا اي الينا اذ قد علمت ان الكلي الطبيعي موجود والمهية متحققة وان كان
بواسطة الوجود وساطة في العروض وان الوحدة في عين الكثرة فالفعل فعل الله
لان نسبة الوجود الى الفاعل بالوجوب والى القابل بالامكان وان في مقام التوحيد

قوله وقال النبي صلى الله عليه وآله وذلك لان حصول النعمات والكمالات في النفوس على انحاء الخطرة والحال والملكة الاستقامة هي التمكين في المقام ولست لمح بعدم التخلص من التلوين بالكلية والتخلق باخلاق الالهية منه قدس سره

قولنا ثم هذه التحيزات ولئن وقعت فيما لا يزال بالقياس الينا وباعتبار النزل التدريجي ايجاده تدريجي وايجاد الكل العقلي القار وايجاد السيالة بذاتها ايجادات واحداث واحداثات كما لحدوث ها وثنا والعام احدا مدا علا منه قدس سره

قولنا اذ قد علمت ان الكلي الطبيعي موجود وعلمت ايضا انه عبارة اخرى للمهية المتحققة ولئن الموجود قسمان موجود بمعنى الموجود ذاته ومصداقه وموجود بمعنى وجود منشاء انتزاعه منه ره

قولنا وان الوحدة في عين الكثرة اي الوحدة في الوجود والكثرة في شيئية المهية كما قيل بتكثر الوجود بتكثر الموضوعات او الكثرة باعتبار المراتب العليا وتنزلات في الوجود بالنات ونزلا والوحدة باعتبار السنخية ونهايتها كنوع واحد لا انواع متباينة ولذا به الامتياز عين ما به الاتفاق وبعبارة اخرى الكثرة في المظهر لا في الرب بالظاهرة منه

قولنا حيوان ناطق مائت اي موتا اضطراريا اذ التخير ولئن يحصل الموت الاختياري فلم يتميز الا انه لم يتم ولم يحصل في الغاية الا بالمتفرعة بالموت الاضطراري ونعم ما قال العارف الجامي تا نبود باقي بقايای وجود کی شود صاف از کدر جام شهود تا بود پیوند جان تن بجای کی شود مقصود کلی رخ نمای کشای تا بود غالب غبار چشم جان کی توان دیدن رخ جانان عیان منه رحمه

قولنا فضلا عن مبدأ المبادي وبملاحظة الوجود المجعول بالذات في العالم ولئن الوجود المجعول ايضا ليس بجوهر ولا عرض وليس بمتغير بالذات لانه اشراق الحق الوجود دفعة واحدة سرمدية كما قال تعالى وما امرنا الا واحدة على ان بيت الانسان الكبير الذي كل السيالات من الطبيعة وتجددها ومقدارها كهر يسير نه آفتاب وجود كرد اشراق نورا وسر بسر گرفت آفاق وهذا كالنجم الخيالي لا يمكنها ان تبلغ الا النار الفعل والاجسام السيالة اذا الا هذا التام احتجاب تلك بحاله العقل الفعل فانيال النار كل الكل وكان السيال اشهر لما انها واحدة دهرية وكلها ثابت منه قدس سره

قوله [illegible]

ان بينا كون صرف النور محض الوجود بعد بيان العلم والقدرة اذ علمه الاشياء من انحضرا فعلمه يكون سمعا بصرا

قولنا

مع ان الهيئة

فلينبغي لعدم يكون جنبة الوجود خيرا والهيئات من حقوق النقص فمن يرى الشر ويثبت هيئته ووجهه ويقيس الشر الى التعليم بعد ان لم يضع الشيء موضعه فمن ينفي النقص عن نفسه فلينفي وجود نفسه ولنفي هيئته ليكون السلب بانتفاء الموضوع مقصد وجهه طريقة الاخرى عندنا من هذه الجهة حيث انه يثبت الذات وينفي عنها الافعال وليس الا بعد عقله توحيد الذات فكانه يؤمن ببعض ويكفر ببعض منه

قولنا

وبعض ما يتبعها

لم نصرح بالسمع والبصر ليشير الا ادراكات الاخرى المناط واحد فانه اذا كان علمه حضوريا فكان الحضور الحاضرات وجود المفارقات مثلا فيها وجود المسموعات وجود المبصرات وكذا وجود المشمومات والمذوقات والملموسات والمتخيلات والموهومات الا انه التوقيف الشرعي لم نرخص اطلاق شام والذائق وغيرها عليه دفعا لتوهم التجسيم ونحوه واطلق عليه المدرك بدلها والمدرك اذا عده المليون من صفاته تعالى في مقابل العالم ارادوا به انه مدرك للجزئيات المذكورة فهو عالم بالكليات ومدرك للجزئيات لا يعزب عن علمه شيء في الارض والسموات وما يحضر لسامعنا وقوانا يحضر بذاته لذاته السميع البصير الغني عن العالمين منه قدس سره

يسقط اضافات الوجود الى الهيات فكذا الى الفعل وهو في عين كونه فعل الله فعلنا اذ علمت ان الايجاد متفرع على الوجود وخلاصة الامرين لا امرين ان الايجاد يدور مع الوجود حيثما دار ومعرفة نسبة الايجاد يتوقف على معرفة نسبة الوجود وقد علمت ان الوجود الامكاني له نسبة الى الفاعل وله نسبة الى القابل فكذا الايجاد فهاتان النسبتان في الوجود متحققتان ما دام ذات موضوعه متحققة فكذا في الايجاد وقد بسطت القول في شرح الاسماء وذكرت فيه ان من يرى شرا ويثبت عنه انه فعل الشر مع ان الهيئة ينبغي ان يكون جنبة وجود وغاية للحق تعالى عن نسبة الشرور فلينفي وجود ذاته لينفي مهيته ووجوده والا فكما ان الوجود كذلك الايجاد له عرض لما عرفت من دوران النسبة

غرر في حيوته وبعض ما يتبعها

ان بينا كون صرف النور محض الوجود حي بعد بيان العلم والقدرة له تعالى فان الحي هو الدراك الفعال اذ توقيفي علمه بالمعنى المصدري للاشياء مفهوم من ان تحضر له كما سبق ان علمه بالاشياء حضوري وبالاضافة الاشراقية فعلمه بالمعلومات المسموعات يكون سمعا وعلمه بالمبصرات يكون بصرا بل قال شيخ الاشراق ان علمه تعالى يرجع الى بصره لا ان بصره يرجع الى علمه

غرر في تكلمه تعالى

وان الوجودات كلمات لانها معربة عما في الضمير اعني الكنوز المخفية وكما ان الكلمات اللفظية تحصل من تقاطع النفس الانساني في المقاطع الثمانية والعشرين التي هي بعدد منازل القمر كذلك الكلمات الوجودية تحصل من تقاطع النفس الرحماني هو الوجود

اللفظ موضوعًا لدى الأنام مما هو المعروف بالكلام فهو وجود معه وجود ذهنًا له فجعلنا شهود
فحيث في نادية ذا أيسر من غيره لاسم الكلام أقرّ ولو فرضت غيره بدله إذ ذاك كان له يكون ظاله
فالكل بالذات له دلالة حاكية جمال الجلالة

قولنا
نادية أى بادية النفس الضرورى فى الحيوة بخلاف ما إذا جعلت المحركات أمارة أو الإشارات فإنها كلفة فى أنها لا تنال الغائب والمعانى المجردة منه قدس سره

قولنا
من خصوصيات ذلك الغير كخصوصيات حركات فى موضوعات منفصلة أو متصلة كالجوارح والأصابع وجرى العادة والتكرر كما فى الصوت فيحكم كما قلنا صارت هذه الخصوصيات كلمات وخصوصيات الصوت فما يكون الكلام صوتًا غير شرط ألا ترى أن نفس ناطقية النفس الناطقة ليست بحرف وصوت وهى النطق الحقيقى والكلام القلبى وكلماتها الوجودات المحيطة الثابتة الواحدة بالوحدة الحقيقية والصور المرتسمة فى ذاتها عند المشائين كلماتها وأوامر وجود ذوات الصور وإن حرّكت الأصوات الغير القارة منه قدس سره

المنبسط فى المراتب الثمانية والعشرين وهى العقل والنفس والأفلاك التسعة والأركان الأربعة والمواليد الثلثة وعالم المثال والمقولات التسع العرضية اللفظ موضوعًا لدى الأنام مما هو المعروف بالكلام فهو أى ذلك اللفظ نحو وجود معه وجود آخر مدلوله وهو الصورة الذهنية ذهنًا أى فى الذهن له أى للوجود الثانى فجعلنا ومواضعتنا شهود وحصوله بالطبع كما فى الكلمات الوجودية على المدلولات الإلهية ولا كالوجودات الذهنية على الوجودات العينية فحيث فى نادية أى بادية المتكلم ذا أى اللفظ أيسر وأسهل لكونه صوتًا غير قار ولا يحتاج فى أدائه إلى مؤونة زائدة إلا صرف النفس من غيره كالإشارة فضلًا عن غيرها كإحداث وضع أمتعة كان للمدلول الكلام أقر وأيضًا اختاروا اللفظ لأن يكون مسمى لاسم الكلام ولو فرضت غيره أى غير اللفظ بدله حتى يكون باعتبار الوضع خصوصية من خصوصيات ذلك الوجود الثانى فى الذهن إذ ذاك أى حينئذ كان له أى حال ذلك الغير يكون حال الذى حال اللفظ فى كونه وجودًا معه وجود بالمواضعة وحال اللفظ يكون حال الغير فى عدم دلالته على معنى فيكون ذلك الكيف المسموع حينئذ كالكيف المبصر أو المذوق أو غيرهما الآن إذا علمت أن الوجودات لا تفقد مما هو المعتبر فى الكلام إلا ما لا مدخلية له إلا على سبيل الاتفاق ككونه صوتًا ولا يزداد على اللفظ إلا ما هو مؤكد لكونه كلامًا معربًا عن المعنى فالكل أى كل الوجودات بالذات له دلالة على مدلولات إلهية حاكية جمال الجلالة فى آية جمالك فى كل الحقائق سائر وليس له إلا جلالك ساتر وكل جزئى من الأسماء المراد

وكل جزئي من الاسماء وضع وضعا الهيا لمعنى ما صنع اذ عرض الدلالة العرضية تزول لا الذاتية الطولية
فمنه ما قد كان عين الدال كون بحيث يشاء الآيات ومنه ما ذا كلمات تامة كجامع الكلم هادي الامة
ومنه ما في صحف منشرة ما مسّ ذا الا النفوس الطاهرة

بها الوجودات ذكر منها علامة وآية وسمة وحكاية من صنعه من صنعها كما قال سنريهم
آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وضع وضعا الهيا لمعنى ما فيه
صنع بخلاف المعاني الذهنية للكلمات اللفظية اذ عرض الدلالة العرضية
اى لما عرض الدلالة العرضية التي هي باعتبار وضع موجود عرضي بسكون الواو الآخر مثله
في السلسلة العرضية الزمانية وما بالعرض يزول فتلك الدلالة تزول لا الدلالة
التي الالهية الذاتية الطولية غرر في تقسيم الكلم لان ما بالذات لا يتخلف ولا يختلف
فمنه ما قد كان عين الدال كون اما عطف بيان له او خبر مبتدأ محذوف وبحيث يشاء
الآيات وهو الوجود المجرد عن الجلالي الظاهر فالدال والمدلول فيه واحد كما قال يا من
دل على ذاته بذاته ومنه ما ذا كلمات تامة مخففا تامة وهي الوجودات التامة التي ليس
لها حالة منتظرة من العقول المفارقة في السلسلة الطولية والوجودات المستكفية
بذاتها وباطن ذواتها من العقول الكاملة في الصعود كما في ما ورد نحن الكلمات
التامات وفي القرآن كلمة منه اسمه المسيح كجامع الكلم هادي الامة والمراد نبينا القائل
اوتيت جوامع الكلم ومنه ما في صحف منشرة وهي وجودات النفوس ووجودات عالم
المثال والملك كما قال تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات
ربي ولو جئنا بمثله مددا ما مسّ ذا اي ما نال ما ذكرنا من ان الوجود بشراشره من الكلام
الا النفوس الطاهرة عن علائق عالم الطبيعة وعن الجهلين البسيط والمركب وما
مسّ العقول ونحوها الا النفوس الطاهرة عن هذه الالواث السالك نهج البلاغة

ليسا لك فيها البلاغة منهج كلامه سبحانه الفعل خرج إن تدبر هذا احمد الأشياء تعالى ان كلما لها تصف
عقيب في داع دركنا الملايا شوقا مؤكدا ارادة بيّنا وفيه عين الداع عين علمه نظام خير هو عين ذاته
اذ ليس فيه حالة منتظرة حصلها منفصل تصوّر

اى طريق البلوغ والوصول الى الغاية المطلوبة فان البلاغة والبليغ ايضا من البلوغ
كما يستفاد من القاموس انهج كلامه سبحانه الفعل اى هذا الكلام خرج وفيه
تلميح الى قولنا فى نهج البلاغة انما يقول لما اراد كونه كن فيكون لا بصوت يقرع ولا بندا
يسمع وانما كلامه سبحانه فعل ان تدبر هذا اى ما ذكرناه من ان الموجودات كلمات
حمد الاشياء وتسبيحها لله تعالى تعرف ان كلما لها اى الى الاشياء تصف وجود ذاتها
كما هى وجوداتها كذلك كلماتها وبالجملة اذا اضيف الوجودات اليه تعالى كانت الكل
اعراباً عن الغيب المصون والكنز المكنون وكانت كلمات خطابات منه متعلقة بالماهيات
واذا اضيفت الى الماهيات كانت نطقها وامنها وشرحاً كشفاً لجمالة وجلاله والحمد المتعارف
ايضا شرح نطقها بفضايل المحمود وفواضله فما ورد فى الكتاب الكريم الالهى من حمد الاشياء
وتسبيحها محمول على ما هو حق الحمد والتسبيح حقيقتهما لا على مجرد دلالتها بحدوثها
او بامكانها على الها مؤثر **عقيب فى الارادة** كما قال به المتكلمون
قد عرفت بتعريفات شتى ارجحها ما اشرنا بقولنا عقيب داع المضاف نص على
الظرفية لقولنا شوقا ودركنا بدل من داع والملايما مفعول دركنا وشوقا مؤكدا ارادة
مفعول بيّنا وتفصيله ان الارادة فينا شوق مؤكد يحصل عقيب داع هو ادراك الشى الملايم
ادراكا يقينيا او ظنيا او تخييليا موجبا لتحريك الاعضاء الاجل تحصيل ذلك الشى
وفيه تعالى عين الداع الذى هو عين علمه بالنظام الاتم خير مفعول علمه هو اى علمه عين
ذاته فالداعى والغرض من الايجاد ذاته اذ تعليلى ليس فيه تعالى حالة منتظرة

قولنا
وتسبيحها لله تعالى
ذكر ان حيثية وجود ذاته
هى حيثية الوجوب الا انه
ذكر الوجوب لذاتى وحيثية
وجود وخيرتيه وكونه عين العلم
والقدرة والارادة وغيرها
بحيث وهى حيثية وجودا
ذكر صفات بل ذكره لذاته
بهر چيزى كه ديدا اول
خدا ديد

قولنا
والحمد المتعارف
ذكر المدح المتعارف الذى
لا فرق بينه وبين الحمد الا
الاصطلاحات لغير الحمد
الاختيارى والمدح اعم
على الاختيارى وغيره كالثناء
اللؤلؤ على صفاته
الاكرم

فحيث ذاته اجل مدرك اتم ادراك لابهى مدرك مبتهج بذاته بهجة اقوى ومن له بشئ بهجة
مبتهج بما يصير مصدره من حيث انه تكون آثره كرابطة لاشئ باستقلال ليس له حكم على حياله
رضا او بالذات بالفعل رضا وذا الرضا اراده لمن تقضى تنظيمك العوالم لو انعرض ندرك كمال الحق كان في العرض
فحيث كمال فوقه وهو منظم فوق التمام علمه

حصّلها اى حصل تلك الحالة له تم مفصل تصوره اى تصور الواجب فحيث ذاته
اجل مدرك بصيغة الفاعل لان ذاته حاضر لذاته لانه لا مهية له فضلا عن المادة
والموضوع ومانيا ال المدارك بوجودات متشبثة بنيا المبدك فاحد جمعي هو ذاته
التعاليه اتم ادراك مفعول مطلق لان علمه حضورى ذاتى تفصيلى بغير فكيف بنيه
لابهى مدرك بصيغة المفعول لكونه غير متناه في البهاء والجمال شدة بما لا يتناهى
وحيث ذاته كذا فهو مبتهج بذاته وعاشق لذاته بهجة اقوى ونحوها فان
تمامية الابتهاج والعشق بذو وعلى تمامية هذه الاشيا ومن له بشئ بهجة
شرع في بيان ارادته للاثار فهو مبتهج بما اى باثر يصير ذلك لشئ مصدره من حيث
انه عايد الى كلمة ما يكون اثره اثرا كرابط لا شئ باستقلال له ليس له حكم على حياله
بل يكون ظهوره ظهور المؤثر لعكس يكون له لحاظ العاكس فاذا كان الابتهاج او العشق
او الرضا او ما شئت فسمه بالمؤثر ابتهاجا بالاثر بما هو اثر تبعا فكان رضا بالذات
التعاليه بالفعل متعلق بقولنا رضا تبعا وذا الرضا وهو الابتهاج ارادة لمن
تقضى قدره وامضى لا موجب في تاكيد الهوت بان الذات والغرض من الايجاد ذاته
تنظيمك العوالم مفعول لو انعرض لها لكونك تدرك كمال الحق وتماميته التي هى حقيقة
ذاته فعند ذلك كان ذا الكمال والجمال هو الغرض لك في تنظيمك لتلك الكلي فحيث
لا كمال فوقه وهو سبحانه منظم تلك الاموال الكلية والعوالم الطولية والعرضية
فوق التمام الظرف خبر مقدم لقولنا علمه مبتدأ معلم كما له الذى هو حقيقته على ما هو عليه

قولنا
بهذه الاشياء
اى اجلية المدرك واتمية الادراك وابهائية المدرك جمعا او فرادى فان كانت واحدة منها تكفى في قوة الابتهاج وشدته وفى كمال الالتذاذ وتماميته اذ لو كان المدرك قويا لقويا وكملا ولم يمكن ادراك في غاية التمام والمدرك في غاية البهاء والجمال وكفر في الكبير فاذا كانت فرادى هكذا فكيف في الجمع منه
قدس سره

قولنا
فهو مبتهج بما اى باثره
لان الاثر شانه صفة مؤثره بل الاثر من حيث هو اثر ليس الا ظهور مؤثره ومن احب شيئا احب آثاره كما قال الشاعر امر على جدار ديار سلمى اقبل ذا الجدار وذا الجدار وما حب الديار شغفن قلبى ولكن حب من سكن الديارا وقال آخر احب لحبها السودان حتى احب لحبها سود الكلاب ... فيها جمالها فكيف اراد فيها جمالها ولهذا قال الشيخ المهنى في قوله تعالى يحبهم ويحبونه لا يحب الا نفسه منه
قدس سره

قولنا
او ما شئت فسمه
كالمحبة والمشيئة ونحوهما ولنا لم نطلق بعضها عليه تعالى سبحانه لتوقيف الشرع لكنه يجوز الاسناد اليه كما هو مشروح في علم الكلام والالفاظ العشق فهو كلفظ المحبة في المعنى ... در بيان حب وعشق تمام معنى

كان هو الغاية للايجاد لا شئ سواه فيفعله تعالى لو كان لا لتلذذ فينا شايقا لذاته لليفعل كان مقصودا
بل فعل التلذذ ذو غاية مغطية للفاعل فاعلية فكل الغائي فيه كما سنا بيان ذينها انتهى ثمانا

فعندي لك كان هو الغاية للايجاد والفعل لا امر سواه فعله مفعول لقولنا
تد تعالى لا لتلذذ انما ذكره الشيخ الرئيس في التعليقات بقوله ولو ان نسانا عرف الكمال الذي
هو حقيقة واجب الوجود ثم كان ينظم الامور التي بعده على مثاله حتى كانت الامور على
غاية النظام لكان الغرض بالحقيقة واجب الوجود بذاته الذي هو الكمال فان كان واجب الوجود
بذاته هو الفاعل فهو ايضا الغاية والغرض انتهى وايضا لو كان لا لتلذذ التذ فينا شاعلا
بذاته لذاته اي لاجل ذاته للفعل متعلق بقولنا كان مقصودا وهذا ايضا ذكره
في التعليقات بقوله ونحن انما نريد الشئ لاجل شهوة او لذة لا لاجل ذات الشئ المراد
ولو كانت الشهوة واللذة او غيرهما من الاشياء شاعرة بذاتها وكان مصدر الافعال
ذاتها لكانت مريدة لتلك الاشياء لذاتها لانها صادرة عن ذاتها والارادة لا تكون
الا لشاعر بذاته انتهى بل بفعل التلذذ شروع في بيان ان الفاعل الغاية في كل موضع
لهما نحو اتحاد وان فاعلية لا لتلذذ على ما ذكرنا ليس بمجرد الغرض انه علة غائية مغطية
الفاعل فاعلية كما قالوا ان العلة الغائية فاعل الفاعل بما هو فاعل فكل اي كان فاعل
السبب الغائي فيه اي في ذاته كما ان العطشان الذي يطلب الري بان قام بنفسه الري ذهنا
وهو ابتغى باعثنا **الفريد الثالث في ان الله تعالى** فالريان يطلب الريان

عرفني انحاء تقسيمات الفعل لله تعالى

الفعل بمعنى المفعول اما ان يكون مسبوقا بالمادة والمدة وهو الكائن واما ان لا يكون
مسبوقا بشئ منهما هو المبتدع واما ان يكون مسبوقا بالمادة دون المدة وهو المخترع

قولنا
فينا شاعرا
وكان مصدرا للفعل
هذا معلوم من السياق منه
قدس سره
الوال

قولنا
ريان تام مغتنم عن
الري اي هو ذو كيفية مطلوبة
بحجته ولئن كان ريانا بحجة الذي
اذ لو لم يتصور الري وما نيرد لم
يطلبه لان طلب المجهول المطلق ممتنع
اذا حصل في ذهنه وتقرر بنفسه الري
انما تحصل بنفسها في الذهن فالريان
طلب الريان وقس عليه الفقيد في
الوجد الشي في كثرت يكاد لعالمين منهم
راجحة عما وصل اليه ارباب الذوق
والوجد الشي والمشاهد مغرب منى وجه
منه وجوه وبيان مباحث الغاية
فطلم من اليسير منطقة البيان
كما هو منه قدس
سره

قولنا
واما لئن يكون مسبوقا
بالمادة اي المسبوقية بالمادة
في المخترع ولئن كانت غير المسبوقية
بها في الكائن لان هذه ذاتية
وتلك طبيعية الا انه يجمعهما بعد
الاشتراك في المسبوق فيتحقق تقسيم
بالترديد بين النفي والاثبات
منه قدس
سره

الفعل ان يسبق هيولى مبتدع ومع لحوق كائن مخترع للمدة لكائن ايضا فلحق بذلك عن مخترع وقد امرق

ثم اوناقص اما مكتفى او غيره الفعل كذا ايضا وايضا الفعل محرك فقط او متحرك فقط او ما اختلط

كذلك من لا شي او من شي لا هو من شي اياها فلنقل

واما عكسه فاحتمال بمبادي النظر غير متحقق في الخارج اليها اشير بقولنا ان يسبق

هيولى مفعول يسبق ومعلوم انه اذا سبق الهيولى سبق المدة ايضا فهو مبتدع كالعقول

والنفوس المجردة ومع لحوق للهيولى فهو كائن كالعناصر العنصريات ومخترع

كالفلك الفلكيات للمدة لكائن ايضا اي كما للهيولى تلحق بذلك عن مخترع وقد امرق

فان المخترع غير مسبوق بالمدة بل المدة مقدار حركته المتاخرة عن جسمه طبعا ثم متعلق

بفعل هو ما ليس له حالة منتظرة كالعقول وناقص وهو بخلاف التام والناقص اما

مكتفي ان اكتفى بذاته وبما طبع انه من علله الذاتية في خروجه من النقص الى الكمال كالافلاك

ونفوسها من هذا القبيل نفوس الانبياء بحسب الفطرة واما بعد الاستكمال فربما صار او

من التام او غيره اي غير مكتفي ان لم يكتف بذاته وبما طبع انه في الاستكمال بل احتاج الى

مكمل خارج كالعنصريات ونفوسها الغير المؤيدة الفعل كذا ايضا وايضا الفعل

محرك فقط اي غير متحرك كالعقول القويمة فانها محركة للنفوس كتحريك المعلم للمتعلم

والمعشوق للعاشق او متحرك فقط غير محرك لشي كالجسم بما هو جسم اي هيولى وما اختلط

منهما اي محرك من وجه ومتحرك من وجه كالنفوس الطبائع كذلك تقسيم رابع

للفعل بانه ما شي من لا شي كالاجسام فانها حادثة من المادة لا اولى التي لا شي

شيئية فعلية لها فانها قوة محضة وقوة الشي ليست شي الشي ليس شيئا او

من شي كالنفوس من العقول او لا هو من شي اي شي لا من شي كالعقول ويمكن او ع

شي من شي كالمواليد من الامهات اذ النار ولدها ... الشي والعقول

قولنا

والنفوس المجردة

من حيث تجردها العقلي واما من

حيث وجودها الطبيعي فهي كائنة

او مسبوقة بالمادة ولو بمعنى التعلق

لئن قلت عالم المثال في اي قسم منها

دخل قلت هذا التقسيم من المشائين

وهم لم يسلموا قائلين به واما عند القائلين

به من الاشراقيين والمحققين من اهل الاسلام

من الحكماء والعرفاء وهو المسلك المنصور

وهو المنشا وفيما علمه الحق تعالى بانه مبتدع

مستغني بالاشارة الى انه

بحكم الداخل في المبتدع

منه رحمه

قولنا

اي محرك من وجه ومتحرك

متحرك من وجه سواء كانت حركته

من جنس حركة متحركة ام لا فالطبيعة

تحرك محلها حركة اينية وتتحرك

نفسها انقص من تلك الحركة الانفية

لانه حاملها والنفس تحرك البدن

حركة اينية وما تتحرك في الاين لتجردها

وانما تتحرك في الكيفيات النفسانية

وفي جوهرها الذاتية

منه رحمه الله

شرح

الجسم النفس وعقل ذي سلك وجبروت ملكوت ملك والنور الاسفهبد الظاهر لنور الانوار ونور قاهر
كل العقول المجرد نشير وكان في تعبيرنا التغير اذ الغاية مقتضى جودا ففاض منها النظام جودا

ليست فائدة للنفوس فيكون للنفوس المجردة من شيء لا من شيء واذا عرفت هذه
فاعرف ان ايا ما عنوا وعنها عبرنا بالجسم والنفس وعقل ذي سلك اي فعن ما هو
الاكثر هنا ولا في لسان المشائين فجبروت هو عالم العقول وملكوت بالمعنى الاعم
وهو عالم الغيب جملة وملكوت بالمعنى الاخص هو عالم المثال ويقال للملكوت الاسفل
وملك من الصافات فالصافات والسابقات سبقا والمدبرات امرا انما هو الاكثر هنا ولا في لسان
الملية والعرفة والنور الاسفهبد من النفوس لا الفلكية الا نصيبه المظاهر
من الاجسام الفلكية والعنصرية بل الاشباح المثالية لنور الانوار ونور قاهر من اهل
العقل انما هو الاكثر هنا ولا في لسان الاشراقيين بعضها كالظاهر كثير هنا ولا في لسان
الاشراقيين الاسلام والحكماء الاشراقيين غيرهم فيعبرون عن الاجسام الفلكية والعنصرية
بالبرازخ العلوية والسفلية كما في كتاب حكمة الاشراق كل من الالفاظ المسافرة من كل
لسان كالنور القاهر الملك المقرب الجبروت العقل للعقول وهذا نشير وقس عليه
الباقي بل الكل دالات على معنى واحد حقيقي هو معنى المعاني مقصد المقاصد الكل
عبارة وانت المعنى يا من هو للقلوب مغناطيس وكان في تعبيرنا التغير

غير في انما صيد عينها تعم فاصطاد بالترتيب

اي الاشرف فالاشرف الى الاخس الذي تنتهي به السلسلة الترتيبية اذ العناية
علمه بمعناها اقتضت جودا اي جود الافعال ففاض منها بالنظام والترتيب جودا
اي افادة بلا عوض ولا غرض قاهر على اي العقول الطولية بالترتيب ثم فاض مثل

قولنا من الصافات ... هم الملائكة المقربون العقول الطولية والسابقات سبقا هم العرضية والسابقون على العقول الكلية والجزئية والقوى والمدبرات امرا هم النفوس السماوية المدبرة لابدانها للعالم بحول الله وقوته منه قدس سره

قولنا لنور الانوار ... في ذكر هذا الاسم الشريف توشيح وتوسيع بانهم كانوا يسمون الفعل النور القاهر والنور الاسفهبد كذلك يسمون الفاعل بنور الانوار ... الكلام في العقل منه قدس سره

قولنا بالبرازخ العلوية والسفلية واما عندنا وعند اهل الشرع واهل المعرفة فالبرزخ هو الصور المجردة عن المادة دون المقدار منه قدس سره

قولنا بل الكل دالات اي انها اسماء الاسماء فانها والاسماء افعاله وافعاله بما هي افعاله اسماؤه والفعلية كلمات الدالة على اسمائه وصفاته اذ ذاتية عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير منه قدس سره

ذي

فاهُرا على مثل ذى شارقة فنفس كل مثل معلقه فالطبع فالصورة فالهيولى واختتم القوس بها نزولا
عقلا ونقلا كان عقل اوّلا لا يوجد الواحد الا واحدا فذلك الواحد نفس او عرض او صورة او الهيولى لو فرض
نفسا وهيئة بلا جسم فعل اواخرين فاللازم بطل

ذى شارقة نورية اى الطبقة العرضية من العقول اعنى العقول التى ذيت باسمائها الاشراق كما سيجىء فنفس كل اى ثم فاض نفس الكل والمراد بها ههنا النفوس المحركة للسماوات لا النفس الاطلس فقط كما قيل ثم فاض مثل معلقة اى عالم المثال والخيال المنفصل فالطبع اى ففاض طبع لكل فالصورة اى ففاض الصورة الجسمية المطلقة فالهيولى اى ففاض الهيولى واختتم القوس بها اى بالهيولى ولانها هو القوس النزولى وفى مقابلة القوس الصعودى ومراتبه كمراتبه يقابل كل من هذه بنظيره من تلك كما بدا كم تعودون لكن النزول من الاشرف فالاشرف والصعود من الاخس فالاخس بمقتضى قاعدة امكان الاشرف والاخس

في اثبات ان اول ما صدر هو العقل

عقلا ونقلا كان اوّلا عقل اما الدليل العقلي فكثير منه ما اشرنا اليه بقولنا لا وتقريره انه لا يوجد الواحد الا واحدا فذلك الواحد الصادر عن الصادر الواحد اما نفس او عرض او صورة او الهيولى ولو فرض ذلك الواحد الصادر نفسا وهيئة اى عرضا لزم ان يكون بلا جسم فعل ذلك الواحد المفروض احدهما واللازم بط لان النفس محتاجة في فعلها الى الجسم والعرض محتاج في ذاته فضلا في فعله اليه ولو فرض عرضا نفسانيا كان محتاجا اليه الى الجسم بواسطة النفس لان اسم النفس لما بعلو ويعلقا به بما بالجسم وبيان التزال الصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما دونه فاذا كان نفسا عليته بينهما بطل يعني لو فرض الصادر الاول عند صورة او هيولى بطل التلازم بينهما فقد بان

وهذه الاقسام لما بطلت فوحدة المبدأ عقلا انضبت فالعقل الاول لدى المشائي وجوب مبدأ ثان جائي
معقله لذاته للفلك وذا لذا الى سائك السلك

اذا كان هيولى فلانه يجب ان يكون لها تقوم بذاتها الصورة وتقدم عليهما اما اذا كان الصورة فلانها يجب ان يكون لها استقلال في سببيتها للهيولى مع انها في تشخصها الى الهيولى والشيء ما لم يتشخص لم يوجد هذه الاقسام لما بطلت وكونه جسما يلزم منه ان لا يكون واحدا حقيقيا اذ هو مركب من الهيولى والصورة ولذا لم نتعرض له فوحدة المبدأ عقلا انضبت اي اقتضت لعدم ربط المركب بالواحد العدد تلك الوحدة الحقة الحقيقية ولما اتى الدليل النقلي فكقوله ص اول ما خلق الله العقل وكقول امير المؤمنين علي ع حين سئل عن العالم العلوي صور عارية عن المواد خالية عن القوة والاستعداد تجلى لها فاشرقت وطالعها فتلألأت فالقى في هويتها مثاله واظهر عنها افعاله الحديث وفي حديث الاعرابي في حديث كميل في اقسام النفس عن امير المؤمنين عليه السلام

غرر في كيفية حصول الكثرة في العالم

مع ان العقل ايضا احد والواحد لا يصدر عنه الا الواحد فالعقل الاول لدى المشائي واما عند الاشراقي فستعلم كيفية حصول الكثرة فهو وان كان احدا لكن فيه كثرة اعتبارية فان له وجودا ومهية ولوجوده اضافة الى المبدأ وبهذا الاعتبار يسمى بالامكان الذاتي وجوب آخر لما كان انه مجردا وكل مجرد عاقل كان له تعقل لذاته وتعقل لمبدئه فهو مبدأ عقل ثان جائي وامكانه اي وجوده باعتبار اضافته الى مهيته مبدأ الفلك الاقصى او باعتبار الوجه الاول او عقله لمبدئه مبدأ الثاني وعقله لذاته مبدأ للفلك الاقصى وهذا باعتبار وجه آخر فللاشارة الى الوجهين عبرت بها او وجوبه باذنه بالمعنى

قولنا لما استقلال الخ والصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه والا لزم صدور الكثير من المصدر الحقيقي منه قدس سره

قولنا لعدم ربط الكثير الخ اشارة الى السنخية المعتبرة بين العلة والمعلول ودليل يدل على الخلاف قدس سره الحاج

قولنا وفي حديث الاعرابي وحديث كميل الحديثان مذكوران في شرح الدعاء الصباح وشرحناهما هناك منه

قولنا وجوب ومهية وجود احتراز عن تثليث الجهة وقد يثلث الجهة في كل من الوجهين بان يقع فيه وجوب ووجود ومهية وتعقل لمبدئه وتعقل لذاته النورية اي وجوده وتعقل لذاته الظلمانية اي مهيته فيقال فيه نور وظلمة وتثليث الجهة لتثليث الصادر عنه وهي العقل الثاني والفلك الاقصى ونفسه او تثنية الجهة عدد الافلاك ونفسه وانحصار الافلاك في التسعة كيف يستحصل المبدأ بنفس هيئته قدس سره

قولنا وامكانه اي وجوده الخ اشارة الى الجواب عن بعض الشبهات المذكورة في المقام من ان الامكان امر سلبي فكيف يكون مصدرا لامر فضلا عن الفلك وكذا الماهية بناء على اعتبارية فالجواب لنا مرادهم لنا وجود من حيث نسبته الى الامكان والماهية مبدأ الفلك وكذا الوجوب من حيث انه محفوف بوجود اثر وتعقله بنوريته مبدأ للانوري هو العقل الثاني في الحقيقة والوجود في المرتبتين هو المبدأ والكثرات من الوجود والماهية موجودان كان وجود واحد فالفصل والجنس في البسائط والموجود فيها احدهما الوجود بالاصالة والآخر الموجود بوجود مع انه اعتبر فقط الوجود بعينيه النوري الحاصل الحقيقي مصداق للوجوب وشأنا ما ومراع للماهية والامكان منه قدس سره الحاج

وَهٰكَذَا حَتّٰى الْعَاشِرِ حَصَلَ وَالْفَيْضُ فِى الْعَنَاصِرِ حَصَلَ بِالْفَقْرِ مُعْطٍ لِحَيُوا الْعُنْصُرِ وَبِالْوُجُوبِ لِنُفُوسٍ صُوَر
فَلِلْهَيُولٰى كَثْرَةُ اِسْتِعْدَادٍ بِحَرَكَاتِ السَّبْعَةِ الشِّدَادِ

قولنا المكمل للنفوس الناطقة يعنى كما ان العقول التسعة الاخرى مشبها للنفوس التسعة الفلكية وبازاء العوالم التسعة السماوية كذلك العقل العاشر بازاء كواكب الارض وهى النفوس الناطقة القدسية مخرجها من القوة الى الفعل وفى قولنا بحول الله تعالى وقوته اشارة الى ان هذه العقول العشرة جهات علته وايدي لفعاله وقدرته الفعلية فاثباتها لا ينافي عموم قدرته تعالى منه قدس سره

قولنا باذن الله تعالى اى باذنه فى الاحداث والابقاء وليس هذا الاذن كاذن مباين عزلى لمباين عزلى اذ هى صقعيات قدرته التامة الفعلية فاذنه تعالى كلمة كن وهى الوجود المنبسط والمشية الفعلية والنفس الرحمانى واوايل مجاليه هذه العقول منه قدس سره

قولنا بالفقر اى بوجوده المشوب بجهة الامكان الذى هو مناط الفقر منه قدس سره

قولنا لهذه الكثرات اى الغير المتناهية المتعاقبة فى الاعتبار الجهات القابلية منه قدس سره

وجوبه عين تعقله لمبدئه فان تعقل المجرد عين ذاته الوجودية وان لم يكن عين مهيته وان كان
اى الوجوب الذاتى للمعلول الذاتى وسائط الوجود بالنسبة الى اسبابه فان الوجود المضاف الى المهية كالظل فيها
صدور الجسم المظلم والوجود المضاف الى نور الانوار نور فيها سبب صدور الجسم
المظلم العقل الثانى الذى يصير نورا كذا انتقلا اعنى اشتغالهما مبدء وجهها وجلالة و
معية القيومية تبرقرة لك هو فوق القربات منه جلت شانه واستشعار تهيئة امكانه
المظلمة الذات وانانيته المحتاجة التى هى ليست صرفة بالذات فيحصل من الاول العقل و
الثانى الفلك كاستشعارك بكمال ربها لك فيحصل فى وجهك بشاشة واحمرار واستشعار
بنقص وافتقر فيك فيحصل فى وجهك انقباض واسوداد وهكذا يصدر من كل عقل عقل وفلك
فيستوفى العقول التسعة الافلاك التسعة حتى العاشر من العقول وصل وهو العقل الفعال
المكمل للنفوس الناطقة بحول الله وقوته واليه مفوض كدخدائية عالم العناصر باذن
الله تعالى عند المشائين كما قلنا والفيض منه فى العناصر حصل فلذلك العاشر بالفقر
كما تقدم معط لهيولى عالم العنصر وبالوجوب لنفوس فى هذا العالم وصور فلهيولى
اى هيولى عالم العنصر كثرة استعداد غير متناهية لقبول الصور كائنة بحركات
كل الافلاك السبعة الشداد فلهيولى القابل غير متناهية الانفعال وتنتظم الى فاعل غير
التاثير فيستمر نزول البركات وقد اشرنا الى كيفية صدور هذه الكثرات عن العقل
العاشر مع

غرر فى ربط الحادث بالقديم

محمد دينه جهتها
وسبب الحادث كان حادثا لولاه اى لولا حدوث سببه لكان فيما طول الدهر متعلق

وسبب الحادث كان حادثا لولاه طول الدهر كان لا بتا لكنه مع لا تناهي السلسلة تخلف الحكماء فاتمليه حركة دورية تجددت نسبها وذاتها قد ثبتت كما ثبتت ثباتها ارتبط كان الحادث حدوثها وسط

[illegible]

بما بعده كان الحادث المسبب لا بتا هف واذا كان هذا فسببه حادث وهكذا الى غير النهاية فيكون حوادث غير متناهية مجتمعة في الوجود مترتبة وهذا هو التسلسل لكنه مع لا تناهي السلسلة تخلف عن السبب القديم مثل المسبب الحادث لا اصل والحال انه لا بد من انتهاء الممكنات والحوادث طرا الى واجب الوجود تعالى شانه وتخلف المسبب عن السبب غير جائز وهذا اصل الشبهة واما دفعها فالحكماء فانهم ذكروا وتموا القول هو البيان لبعد البيان بعده نعني قولنا حركة دورية فلكية تجددت نسبها وذاتها اي ذات الحركة قد ثبتت اذ قالوا في كل حركة امر واحد بسيط مستمر هو التوسط بين المبدأ والمنتهى ذات ثم لا امر ممتد هو الحركة بمعنى القطع فذلك التوسط العرابات ذاته باعتبار ذاته انما التجدد باعتبار نسبة الى الحدود المفروضة فيما فيه الحركة فالحركة من حيث الذات اعني ذلك الامر البسيط المحفوظ في تلك الحدود مستندة الى المبدأ الثابت باعتبار نسبها المتجددة يستند اليها الحوادث المتجددة فكل قطعة او حد منها شرط لحدوث حادث فتقع في زمان خاص مخصص لحدوثه فعلة كل حادث مركبة من شيء قديم كالعقل الفعال بحول الله وقوته ومن شيء حادث هو تلك القطعة او ذلك الحد كما قلنا كما ثابت قديم بالزمان كالعقل وقديم بالذات اي وهو الواجب الوجود الذي ينتهي اليه سلسلة الحاجات ثباتها اي ثبات الحركة ارتبط كان الحادث من الحوادث الكونية حدوثها وسط واذا نقل الكلام الى حدوث كل قطعة قطعة لانه بذاكر ذات من حدث فبعود حديث التخلف يجاب بان الحدوث والتجدد ذاتي للحركة والذاتي لا يعلل فالجاعل جعل الحركة لا انه جعل الحركة حركة اذ قد مر ان فيما بين الشيء وذاته وذاتيا

قولنا
غير جائز
كيف وان قيل بعتبر لعلته
هو الموافاة ويمنع تحكيم التخلف
مرايز بعلم العلية واي فرق بين
العلوج وغيرها مالم يترتب المعلول
عليه منه قدس
سره

قولنا
بسيط مستمر
امر واحد بسيط مستمر
وربما يتوهم ان التوسط امر كلي
في كل حين بين فرد بين ما فيه الحركة
غير فردين آخرين وهو باطل اي ليس
المراد مفهوم التوسط بل مصداق
وله معنى حيث انه غير مرهون بنقطتين
مخصوصين مما فيه الحركة فالمتحرك في
الاين مثلا غير فارغ عن التوسط في
الابوين مع غير خال من تلك الحالة
البينية ما دام متحركا لبطلان الجزء
وما في حكمه فما دام فيه الحركة وجزاء
ولا فرد قائم ثابت بالفعل فان
الحركة امر بين صرافة القوة ومحوضة
الفعل والتوسط بهذا النحو آية
التوحيد كالان السيال الذي
هو راسم الزمان الذي هو
مقدار القطعية منه
قدس سره
الخ

قولنا
بعض حادث
من اجزائها المفروضة
او حد منها من الفواصل الحدود
المنتزعة باعتبار انقسامها المقدار
بالزمان ثم ان القطعة ناظرة الى
الزمان واستنادها الى الحادث
الآني فقولنا زمان خاص
اعم منه ومن طرفه
منه سره

فالحل

وقيل ايضا غير ذلك فمضى مما من الاقوال لدنيا المرتضى اذ ذا لدى المشرق بلا ارتياب اشير بما شيخنا الاشراقى
في باب مصدرية الكثرة طولا وعرضا اصنعة يستبصر من نسب لقواهر الطولية قد وجد قواهر عرضية

باطل وقيل ايضا في ربط الحادث بالقديم غير ذلك منها ما قد لدصد لنا الطين من موضع
من الاسفار بناء على ما حققته من الحركة الجوهرية والتجدد الذاتي في الطبيعة انه يلزم الا ينتهي
الى حادث هوية او حقيقته عين الحدوث والتجدد كالحركة والمتحرك بنفسه كالطبيعة المتجددة
بذاتها لكن الطبايع المنقطعة الوجود التي عدمها في زمان بقائها وحركتها مسبوقة بطبيعة
اخرى حافظة لزمانها وتلك الطبيعة الحافظة للزمان لها وجهان وجه عقلي عند الله وهو علمه
الازلي وصورة قضائية وليس من لم يعلم لها وجه كوني قد تجدد في خلق جديد كل يوم
انتهى والى هذا اشرنا بقولنا وقد مضى في مبحث القدم والحدوث وما من الاقوال الذي ينتمي
من التجدد الذاتي للطبيعة ومنها جعل المقربات والصحيحات الامور الثابتة المعدل التي في عرض
الحادث فان كل متلو ومعد للتالية لتسلسل تعاقبي جائز عندهم ويمثلون بحركة الثقيل الى
فانه لا ينتهي الى حد لا يصير ذلك الا بها معدا لان يتحرك منه الى اخر الى الموثر هو الثابت وهو
محفوظ في جميع الحدود المتغيرة بغير ذلك ولكل وجهة هو موليها هذا كله عند من لم يقل
بانقطاع في ناحية المستفيض فهو في مندحة واما من يقول بالانقطاع فهي داعيا
لم ينجح فيه ذا عزم **وفي كيفية حصول الكثرة على طريقة الاشراقيين** كما لا يخفى
اذ ذا اى طريق المشائي لدى المشرقي حكماء الاسلام سيما الاشراق لنور على قلوبهم بلا ارتياب
كما سيتضح وجهه ثم اشير بما اخر شيخنا الاشراقي شهاب الدين السهروردي
في حكمة الاشراق في باب مصدرية الواحد للكثرة طولا وعرضا اي في العقول
المترتبة والمتكافئة واضافها اصنعه يستبصر وهو من نسب لانوار القواهر الطولية

قولنا
لكن الطبايع المنقطعة
آه والفيض غير منقطع فهي من
المربوطات ولا دوام لها فهي
تصلح للرابطية منه
قدس سره

قولنا
وتلك الطبيعة
الحافظة لها وجهان اي
الطبيعة الحافظة الفلكية المتجددة
بالذات عنده كالحركة الوضعية
عندهم لها وجهان لاتصالها
بل اتحادها برب نوعها فهو وجهها
العقلي الذي هو كالتوسط بين
وضايع مسندة الى الله تعالى من
جهة وجهها الطبيعي التي بالتجدد
مسندا اليها الحوادث ففي كلا
الطريقين الرابطة هو الحركة الفلكية
الا انه في احدها الرابط هو الوضعية
وفي الاخر الجوهرية
منه قدس
سره

قولنا
ويمثلون بحركة
الثقيل الى اسفل فانه
لم يصدر كون الثقيل في حد
بعد من السقف عنده عن الثقيل
بها وفي هذا الآن لا قبل ذلك
وجود الثقيل قبل ذلك لكان
صدور مشروطا بحصة
الاكوان السابقة عليه وقس عليه
كونه في حدود ذراع بعده وبعده
بعده منه قدس
سره العزيز

لا يأخذ الافلاك ترتيبا اذ قد كان في الترتيب عقل اخذ بل نور اقرب بنور النور مفيض نور على عدد محصور

ونور الانوار لها مشاهد شرق العقلي عليها وارد كذا شعاع قاهر لقد علا يقبل قاهر يكون سافلا

بالوسائط منه تعالى ايضا فيقبل الثاني منه فيضا

قولنا
اي اشراقات العقول المترتبة اشارة الى ان المراد بالنسب ليس نسبا معقولية بل اضافات اشراقية وترتب الآثار والانوار عليها نوع كترتب الآثار على نسب الكواكب السيارة من المقارنة والتسديس والتربيع ونحوها وكالاهتزاز المعنوي الحاصل في العقول المنورة من الواردات الالهية بوجه منه

قولنا
فيقف سلسلة العقول المترتبة فلم يعين لها عددا عشرة او عشرين او اربعون او خمسون او مائة او غيرها بل احال الوقوف على التنزل يبلغ الى حد من الضعف لا يصدر من النور القاهر الاخير نور قاهر نور اسفهبد كما انها عند المشائين منتهية بالعشرة ولا يصدر من العقل القاهر عقل مفارق ذاتا وفعلا عن المادة بل يصدر منه النفس الناطقة كما ان ذلك بحول الله وقوته منه سره

قولنا
شروع في بيان كثرة الجهات الحقيقية الخ قال الشيخ الاشراقي في كتاب حكمة الاشراق في تزييف مذهب المشائين النور الاقرب ان حصل منه برزخ ونور مجرد ومن هذا نور مجرد آخر وبرزخ فاذا اخذ هكذا الى ان يحصل تسعة افلاك والعالم العنصري ويلزم ان الانوار المترتبة سلسلتها واجبة النهاية فتنتهي الى نور لا يحصل منه نور آخر مجرد واذ صار في كل برزخ من الاثيريات كواكب كثيرة وكرة الثوابت فيها من الكواكب ما ليس للبشر حصرها فلا بد لهذه الاشياء من اعداد جهات لا تنحصر عندنا

اي اشراقات العقول المترتبة ومشاهد انها قد وجدت انوار وقوى واهية عقول عرضية متكافئة عند الاشراقي لا يأخذ الافلاك ترتيبا معقولا به للاخذ اذ لم يكن بمعنى الشروع والا فهو مفعول فيه كمقابله اذ قد كان في الترتيب عقل اي عالم العقل اخذ كما كان في طريقة المشائي الافلاك اخذ في الترتيب في الصدور عند ما كانت العقول اخذة فيهما يعني يفيض من الواجب تعالى عقل ومن ذلك العقل عقل آخر الى ان يبلغ مجرد من غير ان يصل النوبة الى الاجسام بل نور قاهر اقرب لنور النور تعالى وهو العقل الاول مفيض نور ثان وثالث وهكذا الى ان يحصل عدد محصور من القواهر والعقول فيقف سلسلة العقول المترتبة كما يحصل من الشمس في الشاهد نور في مقابلها ومن ذلك النور نور آخر في مقابل ذلك المقابل الى ان يصل الى ما لا يحصل منه نور في القابل لضعفه الحاصل من الاصطكاكات للشراقات نور الانوار تعالى شأنه شروع في بيان كثرة الجهات الحقيقية الواقعة في الصادر للعقول في الطبقة المتكافئة لكون كل منها منشأ لوجود نوع طبيعي في هذا العالم الطبيعي وابن تمهيد لها اي لكثرة العقول المترتبة مشاهد بصيغة المفعول فيحصل من شهود كل منها النور الانوار بتوسط غيره وغيره عقل في الطبقة المتكافئة كما في كل اشراق بوسط وغيره كما نذكره بالتفصيل على ما قلنا شروق قد سبحانه العقلي اي ليس بالحسي العرضي عليها وارد كذا شعاع كل نور قاهر بعد نور الانوار تعالى لقد علا يقبل قاهر يكون سافلا ثم كل نور قاهر غير النور الاقرب الى نور الانوار يقبل الاشراق بالواسطة منه تعالى ايضا اي كما يقبل بلا واسطة كما مر من شروقه واذا كان كذا فيقبل القاهر الثاني منه اي من نور الانوار فيضا اي فيض الاشراق

مرتبة منه بغير واسطة ومرة اقرب نور ذا بطة للثالث اربع ثنتا الصاحب ونور الانوار ونور الاقرب
لرابع القواهر ثمان ثالث اربع وثنتا الثاني ومرة الاقرب لولي دابطة ونور الانوار بغير واسطة
وهكذا سوانح الانوار تضاعف لتبلغ مبلغا عليه فمن يوسط وغيره شهودكل وشروق نوره

قولنا
الثنان قبلهما الثاني
فالمراد بالصاحب للثالث من
القواهر هو القاهر الثاني المقابل
للاشراقين منه قدس
سره الاكى

قولنا
اشراق نور الانوار
اى احدهما بلا واسطة وثانيهما اشراق
من الحق بتوسط النور الاقرب ينعكس منه
على الثالث ومثاله من عالم الشهادة
انه يقع اشراق الشمس على مرآة و
منها على مرآة و منعكس على جدار يستعلى
هذه القوابل مع انها قبلت اشراق
الشمس بلا واسطة قبلته ايضا
بوسايط ونور الانوار بهر برة
لما كان محيطا كان نوره العلى
شاملا محيطا احاط بكل شيء رحمة
وعلما فنوره العلى اشرق على
كل نفس ناطقة وعلى كل
عقل ونفس بلا واسطة كما قال
في كتابه المجيد ولا يحيطون
بشيء من علمه الا بما شاء و
اشرق ايضا على العقول العشرة
على طريقة المشائين واشرق
من العقل الفعال العاشر
على العقل البسيط الذي للمعلم
منه على عقله التفصيلي ومنه
على عقل المتعلم منه
قدس سره
الوالي

مرتين مرتبة منه ثم بغير واسطة ومرة اخرى باقرب نور واسطة فى لبين ليقبل الثالث
ثم الثالث اى القاهر الثالث اربع مرات من اشراقه ثم اثنان منها ثنتا الصاحب اى المرتان
من الاشراق اللتان قبلهما الثاني من الحق ثم مرة بلا واسطة ومرة بواسطة النور
الاقرب فتنعكسان من الثاني على الثالث وثنتان اخريان اشراق نور الانوار على
القاهر الثالث بغير واسطة واشراق من الحق قبله نور الاقرب بلا واسطة ينعكس منه على
الثالث ثم لرابع القواهر ثمانى مرات اربع ثالث بالاضافة اللامية وثنتا الثاني
فتنعكس تلك الانوار الستة الشانحة من نور الانوار على القاهر الرابع واما المرتان الباقيتان
فللثانى مرتا نورين احدهما النور القاهر الاقرب الذى هو اولى ابطة وثانيهما نور الانوار
الذى مران لاشراقها على كل القواهر بغير واسطة وهكذا سوانح الانوار قال الشيخ الاشراقى
فى حكمة الاشراق فالنور السانح الحاصل فى النور المجرد من نور الانوار هو الذى نخصصه باسم النور
السانح قال العلامة فى شرحها لكنه لا يفى بهذا الاصطلاح لانه قد يستعمله فى اشراقات
الانوار المجردة بعضها على بعض تضاعف لتبلغ مبلغا يعجز القوى البشرية عن الاحاطة
وذلك لان القاهر الخامس يقبل من النور السانح ستة عشر مرة ثمان مرات منعكسات
عليه من الرابع واربع من الثالث ومرتان من الثاني ومرة من النور الاقرب ونور من الانوار
تضاعف الانوار الشانحة من نور الانوار ومشاهدتها لمن تم قس بوسط وغيره
متعلق بقولنا شهود كل وشروق نوره اى مشاهدة كل سافل من الانوار القاهرة
عاليها واشراق كل عال منها على سافلها وهذا الاشراق ان مر فى قولنا كذا شعاع الاان القصد

لتفصيل

اذ لا حجاب في المفارقات وانما اختص المقارنات فكان كل في جميع الضوء كل من الكل لتجلي الاخر
ما امتازت الانوار العقلية اشعة حسية على محل لا يشعر اذ ليس حي لكن لبعض دون بعض فيه
اما الاشعة التي حيوته ليس بغيب ذاته عن ذاته وكلا الذي يحصل فيه شيئا فهو بها اذا تريد شعرا

التفصيل بالتوسط وغيره وانما كان كل سافل حتى النور الابعد الاسفل يشاهد العالي
نور الانوار وكل عال حتى نور الانوار يشرق شعاعه على السافل الابعد الاسفل اذ حجاب
من المادة ولواحقها من الزمان والمكان وغيرهما في المفارقات ولا يحجب بعضها بعضا
وانما اختص الحجاب المقارنات للمادة ولواحقها فكان في كل من القوابل جميع الصور
اي الهيئات النورية التي في الكل لكن فيما فوق بنحو علي وفيما دون بنحو اضعف فكان كل من
الكل اي منزلة كل من الكل ان يكون يتجلى للاخر فهي كالمرائي المتعاكسات هذا اشار الى ما قاله
ارسطاطاليس الاشياء التي في العالم الاعلى كلها ضياء لانها في الضوء الاعلى ولذلك كان كل واحد
منها يرى الاشياء كلها في ذاته فصارت لذلك كلها في كلها والكل في الواحد والواحد منها هو
الكل والنور الذي يسنح عليها لا نهاية له هذا وفي تمايز الاشعة العقلية
وتكثرها في المحل العقلي وشعوره بها بخلاف الحسية في الحس ما امتازت الانوار العقلية
اشعة حسية وقعت على محل حتى كاشعة سرج في حائط اذ لا يمكن تمايزها الا بالسرج
لا يشعر ذلك المحل الميت ذرياها في الاشعة اذ ليس حي لكن ليس كذلك لبعض دون
بعض فيرى في المحل فيبقى اي يرتفع الظل عن بعضها مع بقاء بعض لو كان الواقع من
احدهما عين الواقع من الاخر لما كان كذا اما الاشعة التي حيوته اي لذلك الحي من المحل فانه
ليس بغيب ذاته عن ذاته ولا الذي يحصل فيه من عدد الاشعة العقلية مستترا
اي يكون غائبا لذاته وبما يحصل في ذاته فهو اي المحل العقلي بها اي الاشعة
العقلية اذا تريد شعرا فيحصل من هذه الاشعة امثالها واغيار اشراقا لعقل

قولنا
من الزمان والمكان
وهما حجابان عظيمان فان
المانع من اجتماع الصور المتضادة
في القرون الخالية مع الصور الغائبة
في القرون الآتية هو الزمان والمانع
من اجتماع الصور المتباعدة في المكان
هو المكان والمادة الجسمية حجاب
اعظم فان الموجود الذي وجوده
للجسم ليس موجودا لذاته غائب
ذاته عن ذاته كنفس الجسم اما الجوهر
المفارق عنه فهو نور لذاته حاضر لذاته وفي عالم المفارقات
طرح الصور الطبيعية المثالية فضلا
عن الصور المادية فضلا عن
طرح الزمان والمكان
منه

قولنا
كلها في كلها الى قوله
وهذا الذي ذكره المحقق
الطوسي في كتاب التكوين
في العقول التي هي خزائن العقول
اخوان التحقيق والصفاء فانها حيث
كانت وحدانية الوجود وعديمة
تنقية الاخلاق الحميدة والاعمال
الحسنة كان كلها في كلها والكل
في الواحد والواحد منها هو الكل
متحد بوديم وكوهر همه بي سر وبي پا
بديم آن سر همه يكگوهر بوديم همچون
آفتاب بيگره بوديم وصافي
همچو آب چون بصورت آمد آن نور
شد عدد چون سايهاى
كنگره كنگره ويران كنيد از منجنيق
تا رود فرق از ميان

فكان من كل من إشراقات فعقل كل من المشاهدات فردا وباعتبار الجهات فردا ومثنى كالقهر والحب وفقر وغنى
إذ كل سافل إلى المذل وذو العز لكل عال ذا غنى ثم بعد نجات القواهر قسمين من أنوار أعلين بترتيب ذكرن
والأرباب للطلسمات طبقة عرضية تكافئت منها التي من المشاهدات وبعضها التي من إشراقات
نور الشمس كل نور شاقه تسمو فيه المثل المعلقة وعالم الحس إلى الثاني نمي وإن لا علين منتهى فليلزم

وصيرتها مثله في التجرد مشاهدة المجردات عن غير فلكه ما ذكر وهي كيفية صدور
الطبقة العرضية من الطولية وغير ذلك فكان نائما من كل من إشراقات ذكرت عقل كل من
كان عقل من المشاهدات اللام للاستغراق فردا وباعتبار الجهات أي مع الجهات فردا ومثنى
حالا من الجهات كالقهر والحب وفقر وغنى مثلث للجهات يعني يحصل من كل إشراق و
مشاهدة فردا عقل ومنها مركب عقل ومن الإشراق مع القهر شيء ومنه مع الحب شيء و
منهما جميعا شيء وهكذا إذ كل سافل له ذل وبالنسبة لكل عال ذا أي العالي غني من السافل
وقهر ثم بعد نجات القواهر والعقول قسمين من بيان للقسمين أنوار أعلين وهي
الطبقة الطولية بترتيب ذكرن أي مع ترتيب على معلولية بينهما غير حاصل منها شيء
من الأجسام لشدة نوريتها وقربها من الوحدة الحقيقية فلا تجيء الظلمات منها و
القواهر اللات أرباب الطلسمات بدو وهي طبقة عرضية تكافئت أي لا تقدم ولا تأخر
بالعلية بينها إنما هي علل الأجسام وهي قسمان منها القواهر التي صدرت من جهات
هي المشاهدات وبعضها القواهر التي حصلت من جهات هي إشراقات ولما كان نور
الشمس كل نور شاقه تسمو أي الجهات التي هي المشاهدات يعلو على الجهات التي هي
الإشراقات ولما كان عالم المثال أشرف من العالم الحسي لأن ذلك كله خفي وشيء لتجرده
عن المادة بخلاف هذا فهذا أي من نور الشمس الأسمى والأرباب التي بإزائها المثل المعلقة
وعالم الحس إلى الثاني أي العقول والأرباب التي حصلت من الإشراقات نمي وإن لا علين
أي إلى القواهر الطولية انتهى كما زعم المشاؤون فيلزم عليه أن الجسم يجسم لأن بين عللها

قولنا
منها القواهر التي
صدرت آه يعني أن الطبقة
العرضية منشعبة بطبقتين إحداهما
أشرف نفسه والأخرى أشرف فوق
الأولى لأن الجهات منشعبة بشعبتين نفسه
وأشرف فالشريفة للشريفة و
الأشرف للأشرف وكذا المربوبات
المادية والمثالية كما
ذكرنا منه قدس
سره

قولنا
ولن لا علين آه
أي لما كانت أنواع الأجسام
مطلقا متكافئة كانت منتهية
إلى عقول متكافئة لا إلى عقول
مرتبة وإلا وجب لعلته من
الأجسام وليس كذلك لأن العلة
لا بد أن تكون أشرف من المعلول
من جميع الوجوه والأفلاك مثلا
ليست كذلك لأن الفلك الفوقاني
أعلى مكانا وأكبر حجما لكنه قد لا يكون
أشرف كوكبا قال الشيخ الإشراقي
في حكمة الإشراق ولو كانت
الترتيبات العجيبة في الأفلاك
عن الأعلين المترتبين كان المريخ
أشرف من الشمس مطلقا ومن الرحم
وليس كذا بل بعضها أعظم كوكبا
وبعضها أعظم فلكا ومنها ما تحقق
مزدوجة أخرى فيبين أربابها أيضا
كذا انتهى وهذا وإن كان في
الظاهر أنه خطابة لكنا إذا تعمقنا
برهان من علم أن كمال المعلول
مستفاد من العلة فالمعلول نقص
للعلة والعلة حد تام للمعلول
لو علم أن لا حقيقة ضرب اتحاد
مع الحقيقة فكيف لا يصدق
تنزلها إليها
منه قدس
سره

علیتها لجسم لجسم واسنخی | وکونه من کل جهة اشرفا
وفلک الشمس من الکل یحف | اصغرها الشمس فهو ذو شرف
فانه الطلسم للسهروردی | سلطان کل کوکب منیر
ولیس فی الثابت من الثوابت | یحویه من کثیر الجسما
فکل هذی النسب الوضعیة | اظلال تلک النسب النوریة
وضم انه بنه جاذبرجا | کان لنور رقیها موذجا
فهذه الالوان فی الطاوس | بل کلما فی العالم المحسوس

ح تو بتا علیا و معلولیا فلابد ان یکون بین اجسام الافلاک التی هی ظلالها تو ابع
لوجوب التطابق واسنخیة اللازم لان الجسم والجسمانی لا یؤثر الا بالوضع والوضع بالنسبة الی
المعدوم لا یتصور وایضا ان الاعلین انتسب عالم الحس فیلزم کون ذی کون جسم کالفلک الحاوی
من کل جهة اشرف من جسم آخر معلول له کالمحوی والحال ان فلک الشمس من الفلک الذی
یحف ویحیط به هو فلک المریخ وان کان اصغر واما الشمس التی فیه فهو ذو شرف
فانه الطلسم للسهروردی وهو بالفهلویة اسم عظیم انوار الطبقة العرضیة واذا کان
صاحبه عظیم الانوار فالشمس نفسه یرتق له هورخش بالفهلویة اعظم الطلسمات
وان الشمس سلطان کل کوکب منیر وما ازداد علی الکواکب بمجرد الفعل والقرب
فان ما قیل فی من الکواکب اکبر من الشمس بالایقاس لا یفعل النهار وتنسب الی العالم
نسبة القلب الی البدن فکما ان حیوة البدن کان بالشمس حیوة هذا العالم واکیف نسبة عالم
الحس الی القواهر الاعلین ولیس فی الفلک الثانی من انجمها ما یحویها من ای بصدد فلک ثابت
کثیر انجمها ای من حیث لانجم لانها اکثر من قطرات البحار فالاجسام کلها مستندة الی
العقول العرضیة والطبقة **عن نظائرها المرتفع عالم** التکافؤ فکل هذی
النسب الوضعیة والهیئات الحسیة الواقعة فی عالم الطبیعة ظلال تلک النسب النوریة
والهیئات الغیبیة وضم انه بنه وکما الجاذب رجا فهو کان لنور ربها نموذجا کهذه الالوان
العجیبة التی فی ریاش الطاوس بل کلما یقع من الهیئات اللائقة فی العالم المحسوس
والنور القاهر فی صنم الغاسق حکمه من القهر والحب ونحوهما انسحب فغاسق علیه

قوله
ریق له هورخش
بالراء المهملة والخاء المعجمة والشین المعجمتین وزنه ذو نقش ومسمی
انه کلستان لان هو بالفارسیة الشمس ...

والنور في الغاسق كما انجذب | فغاسق عليه قهر قد غلب | اما رايت ان شمسا وقمر | نورهما نور النجوم قد قهر

فغاسق حب ما ذل معه | كزهرة والامهات الاربعة | وكل فعال ذي نما من جسم | لديهم من صاحب الطلسم

دهن السراج ربه نيط به | شكلا صنوبريا اعطى الشعلة | ما رب للنحل المسدسا | وللعناكب المثلثات

وعندنا المثال الافلاطوني | لكل نوع فرده العقلاني | كل كمال في الطلسم زعمه | من جهة بنحو اعلى جمعه

فهو قد غلب ذرته فقد علت عليه لقهرها ارايت ان شمسا وقمرا نورهما نور النجوم
قد بهر فغاسق غلب عليه حب ما اي غاسق ذل معه اي مع المحب والمغلوب
يصحبه ذلك كزهرة فانها كوكب العشق والمحبة والامهات الاربعة التي صحبها الذل
والانقياد للاباء السبعة

غرر في ان الافاعيل المتقنة في هذا العالم من ارباب النوع

وكل فعال ذي نما من بعيضة جسم لديهم اي لدى الاشراقيين من صاحب الطلسم و
بينه الشيخ الاشراقي في المطارحات وقد ذكرنا حججهم في مبحث المثل الاسفا وكذا لديهم
دهن السراج مفعول مقدم ربه يجذب له وهو شكلا صنوبريا اعطى المشتعل وكذا
بالرب اي بالهام رب النوع للنحل المسدسات وكذا بالهامه للعناكب المثلثات

غرر في تحقيق مهية المثل الافلاطونية بعد الفراغ عن انيتها

وعندنا المثال الافلاطوني انما سميت بالمثل العقول المتكافئة مثلا لكونها امثالا
ومثالات اي ايات لما تحتها لانها صور اسمائه تعالى وحكايا صفاته ولكونها امثالا للانوار
العقلية التي في سلسلة القواهر الاعلين فقد علمت ان الاشراقي يقول بمثل النفسية
نسبت الى افلاطون لان افلاطون واستاده سقراط كانا يفرطان في هذا الراي كما في الشفا
لكل نوع له فرد في هذا العالم فرده العقلاني اي المجرد الموجود في عالم الابداع عنده
كما علمت انه علم الحق تعالى عندهم وصور قضائية عندنا فلا يرد ولا يتبدل كل كمال في الطلسم
اعني الافراد الطبيعية من نوعه وتشخصه المنحصر فيه في العالم الطبيعي كالشمس والسماء
وعقل اي فرده ذلك العقل فهو من جهة واحدة بنحو اعلى جمعه اي كل ذي نية وكماله في الطلسم

قولنا اما رايت ان شمسا فقهر انوار الكواكب في النهار ظل قهر رب نوعها اي الكواكب بل القهران مطويان في قهر الواحد القهار نور الانوار منه قدس سره

قولنا لكل نوع له فرد في هذا العالم خرج مثل الاضافات فانها اعتبارية لا فرد لها وخرجت الاعراض اذ المطلق من الفرد منصرف الى الفرد الكامل وهو الجوهر المستقل وافراد الاعراض وجودها تبعي فلا رب نوع للعرض في عالم الابداع لان العرض ليس له وجود في مرتبة وجود الموضوع بل فيها قوته فليس فيه وجود القوة في عالم الابداع ولذلك قال الشيخ الاشراقي [illegible] وربما يكون هناك واحد بل لا جنس هناك لان الجنس وجوده بنحو الابهام ولذلك كان الجوهر الجنس والوجود للجوهر النوعي وهو المتمم الجنس مطلقا منه قدس سره

والبدن سوغ اخذ مفهومها من الوجود الاحدي الذات كالنفس في الذات الناطقة بوحدة في قوة وهي هيئة
لبدن كانها وقاية بكل ناسوت لا عناية فمن المخروط مثل القاعدة وذاك نقطة لكل واحد

بنحو التشتت وبنحو التعاقب والسيلان فهو صاحبة بنحو الوحدة والبساطة والتكثر اي الوجود
البسيط المشتمل على جميع وجودات ما دون بدن اشار في حده وكبساطة سوغ اخذ مفهوميها
مخالفة وجواز انتزاعها من الوجود الاحدي الذات اي الوجود البسيط كما مضى في النفس
الناطقة في الذات اي في مرتبة ذاتها قواها الباطنة والظاهرة حاوية بوحدة في قوة
اي بجهة واحدة بسيطة في قوة وهي اي هذه القوة هيئة اي ان النفس لا من حيث التها
فهي بذاتها البسيطة منتحي لمحل عاقل ومتوهم ومتخيل وحساس كل على مراتبها ذلك
لان لكل بعض منها على البدن فالقوى الظاهرة والباطنة في هذه النشأة عشرة وفي
النشأة المثالية ايضا عشرة لتطابق العوالم لكن بسعة عالم المثال فوق تضرب العشرة في مثلها
ففي سمعه ينطوي كل العشرة وفي بصره ايضا ينطوي كلها وهكذا في كل واحد من العشرة
وفي النشأة العقلية يوجد العشرة وتضرب تلك المائة فيها تصير الفا فمدرك واحد
هو النفس في مرتبة ذاتها ببساطتها مشتمل على كل القوى الالفية ومنتزع منه مفهومها
ومسمى لاسمائها بنحو اعلى لبدن واحد اللام صلة وقاية كانها اي النفس وقاية له
استكمالي كانت بكل ناسوت هي افراد طبيعية لنوعه الذي للمثال الافلاطوني عنا
وتدبير اكمالي وتحريكات غير تحركي فكان جملة افراد النوع كبدن له فمن اي الافراد التي
لنوعه من المخروط اي نور المثال الافلاطوني للذي في التمثيل بالمخروط مثل القاعدة نظرا
الى التشتت والتمدد فيها وذاك اي المثال بذاته بمنزلة نقطة راس ذلك المخروط نظرا الى الوحدة
والبساطة فتكون تلك النقطة لكل مركما لان الافراد التي من نوع واحد من الواحد

قوله
وتدبير اكمالي
اذ العقل تام لا حالة منتظرة فيه فهو يكمل الافراد الناسوتية له ولا يستكمل بها بخلاف النفس فانها تكمل البدن وتستكمل به وبه بقواها تخرج من القوة الى الفعل كذا استعملنا فيها الوقاية وفيها العناية اذ تدبيره محض الفضل والرشح لا تدبير استكمالي قدس سره

قوله
قولنا نظرا الى
الوحدة ونظرا الى الاحتمال كالنقطة الراسمة للخطوط والحروف الكتبية وكالحركة التوسطية الراسمة للقطعية وكالآن السيال الراسم للزمان ولئن نظرنا الى سعة النور في القاعدة ووفور النور فيها عكسنا التمثيل للحقيقة الرقيقة بل رقيقة الرقيقة كما ورد في الصور والناقور انه قرن من نور المتقمه اسرافيل وقلت من محققي العرفاء ولئن شغله اوسع اوا علاه ولكنه وجد فهو مخروط منه قدس سره

وَذٰلِكَ الاَصْلُ وَيُكْثِرُ فُرُوعٌ وَذٰلِكَ الكُلِّيُّ اِلٰى وَسِيعٌ وَالمَثَلُ الاَعْجَرُ دَالِيَةُ المِثَالِ وَاِحْلَفًا بِالتَّفَضُّلِ الكَمَالِ

ففى التمثيل هو كنقطة سيالة ترسم بسيلانها خطا مستقيما والخط مثلثا قائم الزاوية والمثلث مخروطا بان يحرك على احد ضلعيه محاذيا لطرف ذلك الضلع مركز الدايرة ودايرا بالضلع الثانى على محيط الدايرة فتلك النقطة السيالة كانها فعالة لذلك المخروط ولكن النجار فى غنى عنها وبالحركة والمفارق ولا يجوز عليه النجار ولا الحركة وذلك اى المثال النورى هو الاصل اى الاصنام والطلسمات فروع وذلك اى المثال هو الكلى اى وسيع يعنى اذا سمعت منهم ان يقولوا رب النوع كلى فلا تفهم منه ما يستعمل فى المفاهيم بل المراد بالكلية السعة الوجودية والاحاطة بالافراد الناسوتية كما يقولون لفلك الكلى ويريدون به المحيط اذ معلوم انه فرد مثل كل واحد من اصنامه والكلى نفس الطبيعة المحمولة عليه وعليها وذلك هو المثل لهذه اى متفقة معها فى الماهية ولوازمها كما قال به صدر المتالهين س ره بناء على جواز كون بعض افراد حقيقة واحدة ماديا وبعضها مجردا لاصالة الوجود وتشكيكه وجواز الحركة الجوهرية لا مجرد المثال المناسب لها بوجه ان خالفها ماهية كما يفهم من بعض كلمات الشيخ الاشراقى على ما نسب اليه صدر المتالهين س ره وظنى ان الشيخ ايضا لا يكتفى بمجرد المثالية والانموذجية فى المقصود عن بعض عباراته الموهمة للتنزيه عما هو من خصايص عالم المادة ومما تمسك به فى حكمة الاشراق قاعدة امكان الاشرف فى وجود هذه الانواع النورية المجردة فان المشائين شرط اجراء القاعدة ان يكون الاشرف والاخس من نوع واحد حتى يلزم من امكان الاخس امكان الاشرف فلو كانا من نوعين لجاز ان يتحقق صدور الاشرف بل الاخس لعله نوع مباين لكنه لم يعبأ بهذا الشرط فى المثل الافلاطونية وكان الشيخ الاشراقى ايضا لا يقول بهذا

قولنا والمقصود اه كقوله فى المطارحات لا تظنن انهم يقولون ان صاحب النوع جسم او جسمانى او له رأس ورجلان واذا وجدت بعضهم يقول انسانا وحانية الصفة فى المعارف فقلت ... انا طبا ... لقائم فالتجلية على مثالنا انتهى منه قدس سره

وبعضهم يحرفون الكلمة فاولوا بالصور المرتسمة في ذات باريها وذاتياتها بذاتها لانه تمامها
قبل المثال لصورالهيولى بما تضاف للمبادي الاولى حيث ماتياتها والازمنة مثل مكانياتها الامكنة
كالان النقطة في الدهر جمع فالشيء فيه مع هيولاه اجمع

الشرط حيث يستدل كما استدل بوجود النور المدبر على وجود النور القاهر والنفس والعقل
متخالفان نوعا الا ان بينهما اختلافا بالنقص والكمال كما هو الحق في اختلافها بالنقص والكمال بالماهية

غرر في ذكر تاويلات القوم للمثل الافلاطونية

وبعضهم وهو المعلم الثاني في كتاب الجمع بين الرايين واتباعه يحرفون الكلمة فاولوا المثل
بالصور المرتسمة في ذات باريها فان افلاطون وسقراط وغيرهما قالوا لكل نوع فرد مجرد
غير داثر والصور العلمية الالهية من كل نوع مجردة لا تتغير ولما قالوا انها قائمة بذاتها الصور
العلمية قائمة بذات الله تعالى قلنا وذاتياتها اي قيامها بذات باريها غير اسمه قيامها بذاتها الماثور
عن الافلاطونيين لانه جلت تمامها لان علمه الاجمالي الكمالي الذي هو عين ذاته كل هذا
العلم التفصيلي ولو لوحظ مسببيتها عنه تعالى كما تقول انها عنه والفاعل فيها هو الغاية
فالسبب الغائي هو السبب لتمامه اذا كان هو تمامها كما لها بحيث ان ماهو فيها هو شيئية
الشيء تمامه كما له لا ينفصم نقيامها بباطنه فانها اشد من قيامها بذاتها قيل والقائل هو
السيد المحقق الداماد المثال صور افراد نوعها التي في الهيولى لكن بما هي تضاف للمبادي الاولى
لا من حيث نسبتها الى نفسها الا من حيث نسبة بعضها الى البعض لان هذا اين التشتت والتبدد
الكثرة بخلاف النسبة الاولى حيث ماتياتها اي زمانيات صور الافراد الهيولانية والازمنة
مثل مكانياتها والامكنة كالان والنقطة لف ونشر مرتب في الدهر جمع تاكيد للزمانيات
وما بعدها فهي من هذه الجهة واحدة باقية مجردة اي مسلوب عنها احكام المادة فالشيء
فيه اي في الدهر مع هيولاه الاولى والثانية اجتمع اي يرتفع التعاقب والغيبة من البين

قولنا
مجردة لا تتغير
وما قالوا انه ذلك المجرد
مثال نوري لهذه الافراد
الطبيعية فهو كذلك لا الصور
العلمية فما هي عليه في نفس الامر
ومطابقة لها منه
قدس سره
١٢

قولنا
ولو لوحظ مسببيتها
عنه تعالى اولا قيامها بذواتها
مع كونها قائمة بذات بارئها
انه تمامها وكما لها فقيامها
ليس قياما بالغير بل بمقوم ذاتها
وهذا ما دفع به صدر المتألهين
المشائين اشكال لزوم المحال
والقابل في البسيط وحاصل الدفع
ان هذه الصور واجبة بوجوبه
لا باقية ببقائه لا بابقائه
وباقية من صقعه لانها علمه وصفته
كيف واذا كانت العقول التي
افعاله من صقع ربوبيته فصفته
اولى بذلك والمصدر والصادر
يستدعيان مغايرة اكثر من هذا
وتنزلنا ثانيا على تقدير سببية
والسببية فالسبب الغائي هو
المسمى بالسبب التمام لا تمامية
الشيء لان الوصول الى الغاية
جعلوا الاتحاد في المحرق
الحقيقي للعلوم
منه مد ظله

قوله

وقيل عالم المثال وعلى مهية مطلقة قد حملا ففي المعقول ذاتها تجرد حتى عن الاطلاق فلا تقيد
تحفظ مع تعاقب الافراد وجوهر للحمل الاتحادي الممكن الاخس اذ تحققا فالممكن الاشرف فيه سبقا

وقيل المثل عالم المثال يعني المثل المعلقة التي هي بازاء الاشخاص مع ان الافلاطونيين
قائلون بالمثل النورية والمثل المعلقة معا وعلى مهية مطلقة قد حملا والحاصل ان الامر هو
الشيخ الرئيس لما صرح ان افلاطون بالمثل بكونها جواهر مجردة ابدية فلنا حكاية عنه في
العقول والاذهان ذاتها تجرد بحيث تحذف عنها المادة ولواحقها حتى عن الاطلاق فلا تقيد
وتحفظ ابدا مع تعاقب الافراد اي في ضمنها وجوهر للحمل الاتحادي اي الجوهر الجنسي محمول
عليها ولا دخل لهذه الثاني ويلائم ابهم اما الاول مع كونه خلاف الظاهر فلان ارجاع
الضمير الى المثل ويليها اولى واحق من ارجاع المثل اليها وتاويلها بها كما لا يخفى على
المصنف واما الثاني فلان اخذ الافراد المادية منسوبة الى الثاني متبدلة بها يصحح كونها
مجردة عن نور وما واشراقها الفعلي وبقاء اخرى بهذا النظر مقا وحدتها في الكثرة لا مقام
الكثرة في الوحدة واما الثالث فظاهر البطلان واما الرابع مع كونه خلاف الظاهر فلان المهية المطلقة
كلي طبيعي المثال النوري موجود شخصي وتجردها تجريد المجرد تعرية المعرى وليس فيهما تناولها
وحملها اليها بالعدد وجوهريتها ليست بذاتية عينية متبينة **عرف قاعدة امكان الا**
والتعبير بالامكان الاشرف في حكمة الاشراق وشرحها الاسفار وقبسات السيد مع كمال
قصاص ليس على ما ينبغي اذ الامكان لا يوصف بالاشرف والاخس الا ان يكون مرادهم بالامكان
هو الممكن فهذه قاعدة شريفة عظيمة الجدوى ومن فوائدها اثبات ارباب الانواع وقد استعملها
الشيخ الاشراقي من كلام المعلم الاول وقد اشرنا الى دليلها المذكور في الكتب المذكورة بقولنا
الممكن الاخس اذ تحققا فالممكن الاشرف وجب ان يكون فيه في التحقق سابقا على

قولنا
في العقول والاذهان
فالشيخ الشهيد مراده هنا
قولهم ان في عالم العقول لفلك وبوع
جسمي مثالا نوريا عالم العقول التجريبية
وهو اذ لنا منه قدس
سره العالي

قولنا
فلان المهية المطلقة
كلي طبيعي وايضا اذا كان
المراد بالتجرد هو التجرد في مرتبة
شيئية المهية فالتعول عنها موجودة
واحدة ابدية وتحولها تهافت
منه قدس سره
العالي

قولنا
وتجردها تجريد المجرد الى
الى قولنا ذهنية اي وكلها نها
لتي القائلين بالمثل النورية قالوا
مجردات بالفطرة لا انها كالكليات
العقلية فضلا عن الكليات الطبيعية
التي تجردها عن العوارض بعمل الذهن
مع اختفائها بالعوارض مع انهم قالوا
بثباتها الواحدة وحدتها الحقيقية
والمهية المطلقة واحدة بالعموم
وثباتها محفوظة بتعاقب الا
شخاص بعين تجدد ان الطبيعي
موجود بعين وجود شخصه
ومتجدد بعين تجدده وانهم قالوا
انها جواهر عينية وكليات المجردة
جواهر لكنها جواهر ذهنية
منه قدس سره
القدوس

قولنا
لمبحث
وهذه قاعدة شريفة
فالجواهر مطردة فيما قبل الكون
والحركات لان عالم الرحمة
المصادمات اذ قد يمنع على الكليات
الفاسدات هو ممكن لها بحسب الذات
لسبب الامور الخارجة فلا يمنع
ان ليس وقوع الممكن الاشرف واجبا
الا ترى اكثر الخلق محرومين عن كمال
الممكنة في حقهم ولهذا ترى خاتم
الاشرف كخاتم الانبياء وغيره
لما كان بحسب روحانيته العقلية
سابقا على الكل كما قال
كنت نبيا وآدم بين الماء والطين
وقال ايضا نحن الآخرون السابقون
اي بروحانيتهم العقلية وسابط
الفيض وغايات الكون لولاك
لما خلقت الافلاك ونحن السابقون
دهرا والآخرون زمانا في الوجود
الكونية والاجسام والجسمانيات
الشخصية بحسب تسلسل الآباء
والحركات ...
الكليات فالاشرف ...
لم يمنع مانع وتحقق شرائط
منه قدس سره
العالي

لانه لولا ان لم يفض بجهة تفضلها ما يقتضى وان اجيز فاض قبل الاشرف علل الاقوى عندنا بالاضعف
وان مع الاشرف فى الصدور فواحد جامع الكثير والنور الاسفهبد اذ برهن على انه قاهر ايضا كائن

الممكن الاخس والاثلا يخ اما ان لا يصدر امر عن المبدأ الا بواسطة ولا بلا واسطة وانا اذ يصدر
بواسطة الاخس واما ان يصدر مع الاخس كلها باطلة كما اشرنا بقولنا لانه لولا ه اى لولا
صدوره سابقا على الاخس ان لم يفض عنه ام بجهة تفضلها اى على الحق تعالى يقتضى
يصدر عنها الا ان المفروض ان تلك الاشرف ممكن فاذا لم يصدر عن الواجب تعالى ام ففعلوا انه
الصدرية فى الواجب تعالى قبل الاشرف قبلية بالذات على الاقوى عندنا بالاضعف وهو
ايضا مح وان كان الممكن الاخس مع الاشرف فى الصدور كمعلولى علة واحدة فواحد
جامع الكثير وقد علم استحالته واذا بطلت التوالى تبينت انه وجد الممكن الاشرف
عنه تعالى ثم الاخس فالاخس ثم قولنا والنور الاسفهبد اى النفس اذ برهن على انه اى على
وجوده فالقاهر اى العقل ايضا كائن من الكون المطلق اى موجود اشارة الى ما فرع الشيخ
الاشراقى على هذه القاعدة بقوله والانوار المجردة المدبرة فى الانسان برهنا على وجودها
والنور القاهر اشرف من المدبر وابعد عن علائق الظلمات وهو ممكن فيجب ان يكون وجوده
اولى وقال العلامة فى الشرح وهو ممكن لان الجوهر المجرد ممكن والا لما وجدت النفس المجردة لكنها
وجدت وامكان المجرد الاخس وهو النفس دليل على امكان المجرد الاشرف وهو
العقل انتهى وهذا دليل على ان خلاف النفس والعقل بالنقص والكمال لا بالنوع
كما مر واليه اشار بقوله كلما امتنع على الفرد امتنع على الطبيعة من حيث هى وكلما امتنع على الطبيعة
امتنع على افرادها ولما صح الامكان على النفس صح على طبيعة الجوهر المجرد مطلقا
والحمد لله على انعامه وجلاله والصلوة على محمد وآله

قوله
لئن لم يفض عنه تعالى
اصلا ولو لم يعلم انه
لزم الجهل ولو علم ورجح
الاخس لزم ترجيح المرجوح
فضعف اولى بذلك
منه قدس
سره

المقصد

المقصد الرابع في الطبيعيات وفيه فرائد الفريدة الأولى

في حقيقة الجسم الطبيعي اعلم ان موضوع كل علم بحسب الهلية والهلية البسيطة لا بد وان يكون مفروغاً عنه في ذلك العلم فلا بد ان يكون اما بين الهلية والهلية او مبيناً في علم اعلى والمتكفل لبيان جميع الموضوعات هو الفلسفة الاولى ولها الرياسة المطلقة وانما لم يكن البحث عن موضوع العلم مطلوباً فيه لانه يبحث في العلم عن العوارض الذاتية للموضوع وحلل قوامه من هليته لا من لواحقه ووجوده ليس من عوارضه لانه نفس كونه وتحققه او ما ينضم اليه لو كان من عوارضه لم يكن ذاتياً لاعميته من الموضوعات المندرجة في موضوع الفلسفة الاولى لان مسائل العلم اثبات الاعراض الذاتية وهو يتوقف على ثبوت الموضوع واجزائه فلو كان ثبوت الموضوع واجزائه مسئلة منه لزم توقف الشيء على نفسه اذا عرفت هذا فنقول لما كان موضوع العلم الطبيعي هو الجسم الطبيعي بما هو واقع في التغير كان بيان حقيقته وتألفه من الهيولى والصورة ونحو ذلك على سبيل المبدئية في الطبيعي نحو وان قد مر في الالهي بالمعنى الاعم في الوضع الطبيعي حيث انه علم ما قبل الطبيعة وفي مطاويه مضى حيث ثبت تركب الجسم من الهيولى والصورة الا انا لم نفصل ولم نبرهن عليه هنا فلذا احتجنا ان نبحث ههنا عن الهيولى والصورة وعن تألف الجسم منهما ان قلت لم لم تذكروه هناك حتى تستغنوا عن ذكره ههنا مع كونه هناك اليق قلت لو ذكرناه هناك لم يكن بد لنا من ذكره ههنا ايضاً تحقيقاً للموضوع الطبيعي وحذراً من الحوالة التي توجب التحير للمتعلم الطبيعي فكان يلزم التكرار مع ان بناء هذا النظم على الاختصار وانما كان البحث عن الهيولى والصورة والجسم من الالهي لانها احوال تعرض للموجود من غير ان يصير رياضياً

قوله

وهو يتوقف على ثبوت الموضوع واجزائه اما التوقف على ثبوت الموضوع فلان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له واما على اجزائه فلان نفس ذاته موقوفة على اجزائه توقف الكل على اجزائه والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء منه قدس سره

قوله

بما هو واقع في التغير وانما عدلنا تبعاً للشيخ الرئيس اليه عن قول كثير من الطبيعيين حيث الحركة والسكون اذ الانقلابات الكون والفساد عندهم دفعية والحركة خروج من القوة الى الفعل تدريجاً فلزم خروج الانقلاب مثلاً عن مسائل الطبيعي بخلاف التغير فهو اعم من التدريجي والدفعي منه قدس سره العدوسي

قوله

من غير ان يصير رياضياً او طبيعياً اي الاحوال التي يبحث عنها في الالهي احوال تعرض لموضوعه الذي هو الموجود المطلق من غير ان يشترط عروضها له ان يصير متخصصاً بان يكون مقداراً او عدداً اما موضوعا الرياضيات او جسماً طبيعياً هو موضوع الطبيعيات كالعلية والمعلولية والوجوب والامكان والوحدة والتشخص ونحوها لا كالحرارة والبرودة والامتزاج والمزاج والتدوير والتعكيب والتثليث والتربيع والضرب والقسمة ونحوها مما هو من مسائل الطبيعي والرياضي وهي تعرض للموجود بعد التخصص بالجسمية وبعد الكمية بالكم المتصل والكم المنفصل بخلاف نفس الجسمية والكمية فانه ليس عروضهما مشروطاً بالجسمية او الكمية والا لزم تقدم الشيء على نفسه وهذا كما لم يعرض الجنس الجنس مشروطاً بعروض الفصل له اما عروض الفصل فليس كذلك بعروض فصل قبله في ذلك من التخصيص لا قبله منه قدس سره

او طبيعيا وبالجملة تخصص لا يستعد لعروضها بل التخصص يحصل بها لا قبلها ان قلت الموضوع هنالك هو الموجود المطلق وهذه لا تعرضه بما هو مطلق بل لا بد ان يتخصص بمثل الامكان والجوهرية قلت كل تخصص لا يخرج العرض اللاحق عن كونه ذاتيا ولا الموضوع عن كونه موضوعا للالهي انما المخرج هو التخصص الطبيعي والتعليمي لان احكام الوجود تصير مغلوبة باحكام العدم غالبة فعوارض الجسم الذاتية ليست ذاتية للموجود بما هو موجود بل غريبة له بخلاف عوارض الجوهر المفارق والحصول الاخر الاخص فهو لا بشرط معها كما هو شان موضوع العلم بالنسبة الى موضوعات مسائله فالم ينته الى التخصصات الطبيعية والتعليمية وقد فصلنا ذلك في حواشي الاسفار ان قلت كيف يكون الجسم هنا عرضا ذاتيا للموضوع والمسئلة الجسم موجود قلت بل المسئلة الموجود جسم لا سيما على اصالة الوجود واعتبارية الماهيات واما مسئلة نفي تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى فلما كانت من مبادي مباحث المادة والصورة اوردناها تبعا للقوم وهل هي من الالهي او الطبيعي فعليه كلام ولحق انها من الطبيعي كما في المحاكمات لانها من العوارض الذاتية للجسم الطبيعي لكن ليست المسئلة عدم تركب الجسم منها كما هو ظاهر كلام المحاكم لانه اذا حذف سلبا مطلقا فليس مخصصا بالجسم بل لا يكون مسئلة من الالهي ايضا اذ السلب لا يقتضي وجود الموضوع فيكون اعم من موضوعه فلا يكون عرضا ذاتيا له وان اخذ عدولا للملكة فليس الجسم من شانه التركب منها عند الحكيم بل المسئلة قبول الجسم الانقسامات الغير المتناهية فمن عبر بعدم التركيب منها اراد ما ذكر لان هذا في قوة ذلك ثم انهم عرفوا الجسم الطبيعي بانه جوهر يمكن ان يفرض فيه خطوط

قولنا
ولا سيما على اصالة الوجود اه فان الماهيات تصح عوارض الوجودات الخاصة معروضات لا عوارض محمولة بالضميمة بل المهية عارضة بمعنى الخارج المحمول اذ ليس لها في ذاتها الا الشيئية المهية لا الوجود فعروضها للوجود انما كعروض الموجود بمعنى وجود منشا الانتزاع المعروف فهذا المعنى قبل حمله كذات اما مصداقه كما عرفت وعبارات مختلفة كذا ... هذا المقال في كلام العرفاء وفي كلام صدر المتالهين صاحب الاسفار قدس سره

قولنا
فيكون اعم اه ولو سلب التركيب المذكور عن المعدوم المطلق ايضا اذا كان اعم من الموجود المطلق الموضوع للعلم الاعلى كان اعم من جميع موضوعات العلوم فلا يكون مسئلة من علم من العلوم اذ لا يكون عرضا ذاتيا لان العرض الذاتي عندهم انما ما يعرض لذات الشيء او لامر مساو فلا يكون اعم منه ومباينا
سبزواري
١٢

ثلثة متقاطعة على زوايا قوايم وانما قالوا يمكن ان يفرض ولم يقولوا يوجد لان تلك الخطوط

لا يجب ان تكون موجودة فيه بالفعل كما فى الكرة وان وجدت كما فى المكعب فليست الجنسية بسبب

وجودها فيه بالفعل بل جنسية الجسم بكونه مصححا لفرضها قال صدر المتالهين قدس سره فى شرح

الهداية الابعاد المعتبرة فى الرسم والماخوذة فى الحد هى الابعاد المتقاطعة المفروضة فى نفس

الجسم لا الابعاد الخطية الاطرافية التى تكون فى المكعبات وامثالها كيف ولو كانت تصدق

التعريف على كل سطحين متلاقيين على خط واحد من سطوح المكعب لانه يجوز ان يخرج مثلها من فيه

لانا نقول لعل هذا يكفى ان يوخذ فى التعريف بعدما انتهى اقول لعله اراد بسطحى الكعب

الشكل لا الشكل بمعنى هيئة احاطة الحد او الحدود لانه كيف لا يقبل القسمة والامتداد

ما هو مصطلح المهندسين فان الشكل عندهم المقدار المحدود وانما حملنا على ذلك لان السطح

ليس ماهية حقيقية ومجموع الشيئين ليس عند من جوزوا على الحد ولو معتبرة فى المدخل

والمخرج من التعريف اقول صريح عبارات المتاخرين عمم والنقض غير وارد لان المراد تصحيح

الخطوط المذكورة بالذات والسطح ان قبولها بالعرض للجسم لا فلا عمق للسطح بل ولو فرضنا

بشرط الوضع المخصوص ولو قبولها بالذات لا يمكن فرضها فيهما مع قطع النظر عن الجسم

والوضع ليس ممكنا وهذا الاكتفاء بعدها للايفاء بتمام الحد والرسم كان الغرض الاهم

لا الامتياز عن جميع ما عدا المحدود فقط والا ليتمشى ذلك من الفصل فقط والخاصة ايضا

ثم المراد بالفرض التجويز العقلى لا التقدير وانما لم يكتفوا بالفرض لانه لا يعتبر الفرض بالفعل

وانما لم يكتفوا بالامكان فيه لئلا يتناول الافلاك بناء على امتناع الخرق والحواز ان التعريف بالحقيقة

قولنا في الرسم
لئن لم يكن الجوهر جنسا على قول والماخوذة فى الحد ان كان الجوهر جنسا كما هو المشهور عند الحكماء وهو التحقيق منه قدس سره

قولنا لانا نقول
وايضا لم يتعارف الاخراج بالجنس منه قدس سره الحكيم

قولنا والوحدة معتبرة
فالوحدة لما وجود لها اما عينا او ذهنا وقد لا تقسم الاقسام الخمسة الجوهرية هو الموجود كما ان المقسم للجوهر والعرض هو الموجود والمقسم معتبر فى الاقسام فالا وجود له خارج عنها منه قدس سره

قولنا والا فلا عمق للسطح
فالخط العمق المقاطع للخطين الاخرين المستند الى سطح الكعب التحت انما يعد عمقا باعتبار الجسم تحقيقا والا فالسطح لا تحيز له فهو يعد عمقا بالعرض للعمق الذى للجسم بالذات منه قدس سره الحكيم

قولنا بشرط الوضع
المخصوص فلم يكن موجودا واحدا فكان خارجا عن المقسم كما مر منه قدس سره

قولنا لا التقدير
والا لصدق التعريف على الجواهر المجردة منه

للصور الجسمية لانها الجسم بادي النظر والابعاد انما يفرض بالذات فيها فهي لا تمنع من قبلها والصور النوعية الفلكية المانعة من قبول هيولاها خارجة عنها لكن لما اريد بالامكان في التعريف الامكان بحسب نفس الامر علم انه لا يلزم من فرض وقوع محال زيد قيد الفرض حتى لا يلزم الافلاك اذا عرفت هذا فقولهم جوهر يشمل سائر الجواهر وقولهم يمكن ان يفرض فيه خطوط يخرج الجواهر المجردة وتقييد الخطوط بكونها على الوجه المذكور اما التحقيق ان المعتبر في الجسم قبول الابعاد على هذا الوجه اما للاحتراز عن السطح الجوهري عند اهله للاحتراز عن السطح العرضي لانه كالجسم التعليمي لم يدخل في الجوهر من اول الامر ولنشرع الان في شرح المتن

ثم في ذكر الاقوال في حقيقة الجسم الطبيعي

الجسم المراد به الجسم البسيط وهو ما لم يتالف من اجسام مختلفة الطبائع انما خصصناه بالبسائط لانه محل النزاع فان المركب لا شك في انه لا يمكن ان يكون متصلا واحدا ليس فيه مفاصل فان المزاج انما يحصل بتصغر اجزاء البسائط من بسائط الممتزج وتماسها للاجزاء المتصغرة من بسائط الاخر وكذا في الامتزاج بدون المزاج وعند ذلك لا يبقى الاتصال وتمام البحث في محله ... كما في شرح الشارح في غيره ... لم يتالف من اجسام سواء كانت مختلفة الطبائع ... او متفقتها كالسرير ... فيخرج قوله بسيط الجسم كالماء مثلا عنده ليس بمفرد ... ان كان بسيطا او ... ذكرنا في جملة الاقوال من خصص الجسم لانه موضع البحث بالمفرد لم يذكره عند تعدد ... ثم وجه الضبط للاقوال ان يقال لا شك ان الجسم البسيط قابل للانقسام ... ان يكون جميع الانقسامات حاصلة فيه بالفعل واما ان يكون الجميع حاصلة

قوله اي ما يلزم من فرض وقوعه محال وهو الامكان الوقوعي فالصورة الجسمية في الفلك وان قبلت الانفكاك والحركة المستقيمة اذا اخذت بشرط لا الا انها لا تقبلها لا بشرط وهي في نفس الامر متحدة مع صورته النوعية ماخوذتين لا بشرط والجنس متحد مع الفصل منه قدس سره العالي

الجسم عند المتكلم التم من ذات الاوضاع التي تقسم

بالقوة واما ان يكون بعضها بالفعل وبعضها بالقوة وعلى الاول فلا يخ اما ان يكون
تلك الانقسامات التي بالفعل متناهية فهو مذهب جمهور المتكلمين واما ان يكون غير متناهية
فهو مذهب النظام وعلى الثاني فلا يخ اما ان يكون الانقسامات التي بالقوة متناهية وهو
مذهب محمد الشهرستاني واما ان يكون غير متناهية وهو مذهب الحكماء وعلى الثالث فلا يخ
اما ان يكون تلك الاجزاء اجساما وهو مذهب ذيمقراطيس واما ان لا يكون اجساما فهي اما
خطوط جوهرية متصلة في حد ذاتها واما سطوح كذلك واما مختلطة منهما او من نقط او منهما
احدهما مع ما لا يتجزى اصلا وهذه ستة احتمالات لم يذهب اليها احد فالجسم البسيط عند
المتكلم التم من ذات الاوضاع اى من الاجزاء القابلة للاشارة الحسية فان الوضع
يطلق على معان ثلثة احدها كون الشيء بحيث يشار اليه اشارة حسية وفي الثاني جزء المقولة
وهو هيئة عارضة للشيء بحسب نسبة اجزائه بعضها الى بعض والثالث نفس المقولة وهي الهيئة
المعلولة للنسبتين نسبة اجزاء الجسم بعضها الى بعض ونسبة المجموع الى الخارج والمراد هنا
هو الاول التي لا تنقسم اصلا لا فكا بانقساما اى قطعا وكسرا وخرقا ولا وهما بتقسيمه اى ما هو
بسبب حامل كاختلاف عرضين قارين او غير قارين وما ليس بسبب حامل ولا فرضا اى ما هو
بفرض العقل كليا كان الانقسام الوهمي بتوهم الوهم جزئيا وقد يجعل ما باختلاف
عرضين مقابلا للوهمي ان قلت الوهم مدرك للمعاني الجزئية فلا شك ان اجزاء الجسم
من المعاني فليس الوهم مدركا لها فكيف يكون قاسما اياها سلمنا ان الوهم مدرك للاجزاء
لكن القاسم المتصرف هو المتخيلة لا الوهم والجواب كما في الحاكمات ان الوهم هو الحاكم على القوى

قولنا
مقابلا للوهمي
اى يجعله خارجيا غير الفك
فالخارجي اما فكي واما غير فكي و
هو هذا والوجه في جعله خارجيا
مقابلا للوهمي انه لو كان محل الابلقية
مثلا متصلا واحدا في الخارج
الاتصال الوحداني مساوق
للوحدة الشخصية لزم اجتماع
الضدين في واحد شخصي
بخلاف ما اذا كان الابلق
مقسوما في الخارج فمحل البياض
ح غير محل السواد ولئن كان
فيهما اتصال في الخارج
منه قدس
سره

مع انهما انما الذي الجمهور او الذي لنظام في المشهور وقيل اجزاء صغار مبدئه ليس بفك وهمنا بالجزئه

الحسية وسلطانها كان للعقل سلطان القوى العقلية نشأ القوى الحسية الا ان الوهم هو
مدرك للمعاني والصور والقاسم للمركب والمفصل بواسطتها بل التحقيق ان الحكم والادراك
والقسمة كلها للنفس لكنها لا يعمل في المحسوس الا بعمل الاول وللوهم مدخل فيه تشبيها تخيلا
حقيقيا لكن ليعلم ان مدخلية الوهم في فعل النفس ليست كمدخلية خادم مباين في
عمل مخدوم مباين بل ليس للقوى شان الا وللنفس معها شان وللنفس شؤون ليس للقوى معها
شان فالنفس اصل محفوظ للقوى وسيأتي ان النفس في وحدتها كل القوى مع انهما انما الذي
الجمهور من المتكلمين فالجسم عندهم منفصل الى اجزاء متناهية لا اتصال بينها في الحقيقة
وانما هو متصل في الحس لا ينقسم الجسم الا على مواضع الانفصال وهذا ايضا من غرائبهم
ومذهب من يقول بنظير قولهم بخلافه في قول الحكماء فانه سيفهم كيف فادوا القسمة
اولا مع انهما انما وهذا الذي النظام فانه واتباعه يقولون بتركب الجسم من اجزاء
لا تتجزى غير متناهية من حيث لا يشعرون فانهم لما وقفوا على ادلة نفي الجزء ولم يقدروا
على ردها اذعنوا بها حكموا بان الجسم ينقسم انقساما لا الى نهاية لكنهم لم يفرقوا بين القوة
والفعل فحكموا باشتمال الجسم على ما لا يتناهى من الاجزاء صريحا كما قيل في المشهور وهذا
المشهور ظاهر بالنسبة اليه ايضا من ان الجسم عنده مركب من اللون والطعم والرائحة وان نوقش فيها
وقيل والقائل ذيمقراطيس اجزاء صغار صلبة مبدئي المبدأ القابل للجسم لكن لا
ليس كل واحد منها بفك لصغره وصلابته ولكن همنا بالجزئه والفرق بين هذا
القول وقول الجزء بتسمية المبادئ اجساما وبقبولها القسمة الوهمية بخلاف الجزء فيهما

قوله بل ليس للقوى شان آه لما كان ولي البراهين باعطاء اليقين ... وكانت النفس ... معرفة توحيد افعال ... كانت هذه المرتبة الانتهائية ... للقوى والطبايع والنفوس والعقول ... منه

قوله وهذا ايضا من غرائبهم اي ... منه

الكليات الى نفسه ... ادراك الجزئيات الى نفسه بالآلات منه

شبه

وبين قائلي اتصال الخلف فقائل ان الانقسام يقف والقوم قالوا لولا وقوف عند حد وبعدما ان ما لم نجانى اعتقد

شعب القول بالانفصال الى شعب القول بالاتصال اشرنا بقولنا وبين قائلي اتصال الخلف

ايضا فقائل وهو الشهرستاني ان الانقسام يقف وهذا ايضا يؤدى بالاخرة الى القول بالجزء

والقوم اى الحكماء قالوا لولا وقوف للانقسام فى الجسم عند حد فاذا لم يمكن للفعل ان يحصل

الوهم ايضا عن استحضار ما يريد ان يقسمه لغاية صغره يفرض العقل فيه شيئا غير متناهى

يحيط بالكل المشتمل على الصغير والكبير المتناهى والغير المتناهى فيحكم بان كل جزء منه يجرى

الى غير النهاية ومعنى عدم الوقوف انه لا ينتهى الانقسام الى حد الا ويتجاوز عنه لا انه يمكن

خروج تلك الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى الفعل فى هذا مثل عدم تناهى مقدورات

البارى تعالى على مذهب المتكلمين كذا فى المحاكمات واعترض عليه المحقق الدوانى بان هذا

فى الانقسام الوهمى وامّا فى العقلى فلا فان العقل اذا فرض للجسم اجزاء غير متناهية بل لكل

منها اجزاء غير متناهية فقد فرض جميع الاجزاء الغير المتناهية دفعة وفى النظم نعم لو وهم عاجز

عن ذلك ولعل الباعث على هذا التفسير دفع ما يترائى وروده على الحكماء من انه لا فرق

بين الجزء التحليلى والجزء التركيبى فى مقدار ما تركب منه وينحل اليه فانا نعلم قطعا ان المركب

من ذراع وذراع ذراعان كما ان المنحل اليهما ذراعان اذا تقرر هذا فنقول انهم ابطلوا

مذهب النظام بانه يلزم منه لا تناهى الاجزاء التركيبية لا تناهى مقدار الجسم فلظهور انه لا فرق

بين التحليلى والتركيبى فى المقدار فيلزم عليهم ما الزموه عليه فاجاب الحاكم بما ذكره ولا يخفى توجه

ما اوردناه عليه ورد عليه الفاضل الباغنوى بان القسمة العقلية كالقسمة الوهمية موقوفة

على ملاحظة العقل بخصوص كل واحد من الاقسام والقسم بخصوصه متناهيه الا ان فى القسمة

الوهمية لا بد من تصوره للمقسم الاقسام بصور جزئية متمايزة وفي القسمة العقلية يكفي تصورها
بصور كلية وكيف يتصور التقسيم من العقل الى قسمين من غير ان يتميز المقسم الاقسام عنده مع
ان التقسيم ليس الا التفصيل التحليل الى آخر ما قال اقول هذا الايراد على المحقق فان العقل اذا
حكم بان في الجسم اجزاء غير متناهية وكل جزء منه متجزي فهذا علم منه بالكثرة والعلم عين
المعلوم فكيف يتحقق هنا كثرة عقلية وليس هنا قسمة عقلية فمن نظر الى ان العنوان واحد فليفرق
بين العلم بوجه الشيء وبين العلم بالشيء بوجه فالاول ليس علما بكثرة بخلاف الثاني ليس التحقيق
في المحصور ان مفادها الحكم على الطبيعة بحيث يسري الى جميع الافراد الغير المتناهية بخلاف
القضية الطبيعية فموضوع المحصورة كانه برزخ بين الكثرة المحضة التفصيلية والوحدة
التي في موضوع الطبيعة ولا فرق بينه وبين ما نحن فيه الا ان ذلك كثرة الجزئيات وهذا
كثرة الاجزاء ثم مع كون الاجزاء المفروضة كلها ملاحظة للعقل لا يلزم ان يكون مقدار الجسم
غير متناه لان تلك الاجزاء كلها موجودة بوجود واحد ومع ذلك ليست كثرتها اعتبارية صرفة
كما اذا قيل النقطة مشتملة على الاجزاء وهذا بوجه كاشتمال الملكة العلمية على العلم
بالمسائل وكاشتمال الوجود البسيط على وجودات جنسه وفصله في نفس الامر ثم فالمحقق
وعندكان جه التفصي ان النظام لما الزم وجود تلك الاجزاء بالفعل لزم كون تلك
الاجزاء متناهية في افادة الحجم وكون نسبة الحجم الى الحجم كنسبة الاجزاء الى الاجزاء فلزمه الالتناهي
واما الحكماء فيقولون ان بنفسها بحسب الفرض الى اجزاء غير متناهية متناقصة كالنصف
ونصف النصف وهكذا والحاصل من جميع تلك الاجزاء هو ذلك المقدار بعينه لا انها اجزاء

قولنا
لان تلك الاجزاء كلها موجودة بوجود واحد اي واحد عقلي بسيط فلا يلزم تعدد فضلا عن المقدار الغير المتناهي بل هو جسم بالحمل الاولي ومقدار لا بالحمل الشائع الصناعي فلا يكون هذه الاجزاء اجزاء الجسم الطبيعي ولا هو مشتملا عليها قلت بل هذه اجزاء لا لان الاشياء تحصل بانفسها في الذهن فالخارجي اذا حصل في العقل صار هكذا والعقلي اذا حصل في الخارج كان عين المقدار الممدود والشيء مع كونه محفوظا في جميع النشآت والبروزات يكتسب في كل موطن خاصيته ويرفض خاصية الاخر والتغيرات الطولية استكمالية لا خلعية ولبسية وبالجملة لما كانت الاجزاء الغير المتناهية اجزاء فرضية عقلية للمقدار المتقدر الخارجي لم تستلزم المقدار الغير المتناهي منه قدس سره

بساطته وهو لكنه مشاء انهم من صورة ومن هيولى فلنتم ان الهيولى العام اعني ما يحمل قوة شيء ثبتت كل الملل

غير متناهية متناقصة ولا يقولون بانقسامها الى اجزاء غير متناهية متساوية فضلا عن الزائدة
انتهى وفيه كلام وبعد ذلك اي بعد اتفاق الحكماء على ان الجسم متصل واحد في نفسه قابل
للقسمة الى غير النهاية اختلفوا في بساطة الجسم وتركيبه فالرواقيون اعتقدوا بما هو مذهب المعظم
افلاطون كونه بسيطا فالجوهر المتصل من حيث انه يسمى عندهم جسما ومن حيث قبوله للصور النوعية
يسمى هيولى وهواء الجسم لكن المشائين انهم من صورة ومن هيولى ما انتم نعلمهم المجموع هو الجسم
وذلك الجوهر المتصل هو الصورة الجسمية والجوهر الاخر الذي هو محلها هو الهيولى
ان الهيولى العام اعني ما يحمل قوة شيء ثبتت كل الملل اي ملل الاسلام وغيرها معناه ان
الهيولى بمعنى حامل القوة والجوهر الذي يطرء عليه الانفعالات اتفاقية وكذا هي معلومة الانية
بحسب هذا المفهوم فانه اذا قيل صارت النطفة حيوانا والبيضة فرخا والبذر نباتا
وغير ذلك فاما ان يراد ان النطفة مثلا باقية نطفة ومع هذا حيوان فيكون في حالة واحدة
نطفة وحيوانا واما ان يراد ان النطفة بطلت بكليتها ثم حدث حيوان فما صارت النطفة حيوانا
بل تلك بطلت بكليتها وهذا شيء جديد حصل من كتم العدم بتمام اجزائه وهذان باطلان
فبقي ان يكون الجوهر الذي كان متلبسا بالصورة النطفية خلعت عنه هذه واكتسى الصورة
الحيوانية وهذا مصحح ان يقول الانسان هذا الزرع من بذر وهذا الفرخ من بيضة وهذا
هذا الولد من نطفة ونحو ذلك فظهر ان الهيولى بحسب هذا المفهوم معلوم الانية حتى عند العامة
انما النزاع في مهيتها هل هي نفس الجوهر المتصل او جوهر ابسط منه بقي لما ذا المواد هل هو جوهر
فرد او اجرام صغار صلبة كما اشرنا اليها لكنها اي الهيولى بالمعنى الاعم هل وجدت

قوله
وفيه كلام
ليس المراد تزييف النقض لانه تحقيق انيق بل المراد انه منافرة لقطعية ان يكون الاجزاء المتناقصة متزايدة اذ لو خلت عن طرف النقصان لم يمكن لهم ان يقول انهم يقولون بانقسامه الى اجزاء غير متناهية متزايدة الا انه لا يجامع مع هذا غير متعدد الا بتسلسل المحدود منه قدس سره

قوله
لفظ الهيولى العام
وهو المادة معربة والهيولى الخاصة الهيولى بمعنى الجوهر البسيط وهو القوة المحضة والجوهر الذي لا تعين فعلي فيه سوى تعين القوة ويقول بها المشاؤون والمحققون منه قدس سره

لكنها هل هي واحدة او كثيرة وجسم او لا فبينهم تشاجرت ان دليل الفصل والوصل نطق كالفعل القوة بالقول الاحق متصل مضافا او نفسه فانهما غيره او ذاتي

او كثيرة وعلى كل تقدير هل هي جسم او لا فاذا كانت واحدة وجسما فانى قول الاشراقيين واذا كانت واحدة وغير جسم فانى قول المشائين واذا كانت كثيرة وجسما كان قول ديمقراطيس واذا كانت كثيرة وغير جسم فا قول المتكلمين فبينهم تشاجرت وعلى جميع هذه الاقوال كانت الهيولى جوهرا وانما لم نتعرض لكونها عرضا كما هو قول ضرار المتكلم وينسب الى النظام لكونه غير

في اثبات الهيولى باصطلاح المشائين

سخيفا ولهم مسالك ونذكر منها مسلكين كما قلنا ان دليل الفصل والوصل نطق كالفعل القوة اي كدليل القوة بالقول الاحق وهو قول المشائين لم نصرح به لادعاء ظهوره لانه سيعلم من دليله اما الاول فلنمهد له مقدمة الوصل متصل مضافا مبتدأ وخبر او نفسه فانهما غيري او ذاتي اعلم ان الاتصال يطلق على معنيين احدهما صفة للشيء بقياسه الى غيره وهو ايضا بمعنيين الاول كون المقدار متحد النهاية بمقدار اخر ويقال لذلك المقدار انه متصل بالاخر بهذا المعنى كما في ضلعي الزاوية والثاني كون الجسم بحيث يتحرك بحركة جسم اخر وان لم يتحد نهايتاهما ويقال لذلك الجسم انه متصل بالاخر بهذا المعنى كما في حلق القيد من الحديد وكما في اتصال اللحوم بالرباطات والرباطات بالعظام وبالجملة في كل جسمين يكون بينهما تبعية في الحركة وهذا هو الموافق للعرف واللغة وهذان المعنيان هما المرادان بالمضاف في المتن وبانهما صفة للشيء لا بقياسه الى غيره وعبرنا عنه في المتن بالنفسي وهذا ايضا بمعنيين احدهما ما هو من قبيل الوصف بحال المتعلق للشيء كما في الهيولى وعبرنا عنه بالغيري وثانيهما من قبيل الوصف بحال نفس الشيء وعبرنا عنه بالذاتي وهو ايضا بمعنيين احدهما ما هو فصل

قولنا بينهم تشاجرت اي تشاجرت الملل فيما بينهم وباعتبار الجهات الاربع المذكورة منه قدس سره

قولنا كون المقدار متحد النهاية ولذلم يتحد احدهما بحركة الاخر بل لا حركة للمقدار الا بالعرض بالجسم المتقدر كسطحي لوحي القرطاس المتحدين في الخط الوسط واحد السطحين يتحرك بتحريك احد اللوحين والاخر لا يتحرك فهذا في مقابلة المعنى الثاني من حيث ان احد الجسمين فيه يتحرك بحركة الاخر وقد لا يتحد نهايتهما كما في حلق القيد فان نهاية كل منها سطحها المحيط بها المختص بها منه

قولنا وهذا ايضا بمعنيين وهما بعبارة اخرى احدهما المتصل بمعنى ذو الاتصال والاجزاء المتصل بما هو متصل اي نفس الاتصال وبعبارة اخرى احدهما الممتد بمعنى ذو الامتداد والاخر الممتد بما هو ممتد اي نفس الامتداد منه قدس سره

فصم

والذاتي اما الفصل الكمية او ما هو الصور الجوهرية

مقسم للكم وهو كون الشيء بحيث يمكن ان يفرض فيه اجزاء مشتركة في الحدود ويلزمه ان يكون فيه مفاصل وبانهما كون الشيء في حد ذاته بحيث يعرضه الاتصال الكمي ويلزمه الجسم التعليمي ويعبر عنه بكون الشيء في حد ذاته صالحا لفرض خطوط ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم وهذا المعنى فصل مقسم للجوهر فبهذا المعنى يطلق المتصل على الصورة الجسمية الجوهرية والى الذاتي نشير بقولنا والذاتي اما الفصل الكمية او ما هو الصورة الجوهرية واطلاق المتصل على الصورة كاطلاق الواحد على الوحدة والموجود على الوجود ونظائرها فهو ثابت لها في حد ذاتها مقدما على اتصال الجسم التعليمي ليس اطلاق المتصل عليها لانها مستلزمة للجسم التعليمي كما عليه جمهور المتأخرين كصاحب المحاكمات وغيره ولعل نظرهم الى ان الاتصال الحقيقي ليس الا ما هو فصل الكم والكم واسطة في الثبوت لتحققه في الجوهر الصوري لا انه واسطة في العروض كما للهيولى وهذا فاسد اذ يلزم ان يكون الجوهر الصوري في مقام ذاته الوحدانية المعروضة اما من المفارقات واما من الوضعيات الغير المنقسمة وعلى كلا التقديرين لا يمكن ان يعرضه الجسم التعليمي اما ان يكون قابلا للخطوط المذكورة فهذا التحقيق ان متصلية الجسم التعليمي باتصال الجوهر الصوري لا بالعكس وان الحق ان الفرق بين الجسم الطبيعي والتعليمي بالاطلاق والتعين في الجسم التعليمي على ما نقل صدر المتألهين من قول احد انه كم متصل له الابعاد الثلثة واتصاله غير اتصال الجوهر الممتد فيكون في الجسم متصلان بالذات جوهري وعرضي الا انهما متحدان في الوضع ولا يخفى سخافته وبانها انه متصل بالذات والصورة الجسمية متصلة بالعرض بتبعية اتصاله وعليه الاكثر وهو مردود بما علمت ان الجسم

قولنا ويعبر عنه بكون الشيء في حد ذاته احتراز عن الهيولى فانها قابلة لفرض خطوط ثلثة بتوسط الصورة وعن الجسم التعليمي فانه صالح لفرض الخطوط بالعرض للصورة كما انه متصل بتبعيتها وايضا سيأتي ان الصورة مبدأ مطلق جهة صالحة لفرض خطوط مطلقة والجسم التعليمي قدر ذلك الامتداد فهو صالح لفرض خطوط معينة اذ في مرتبة التعليمي جاء التعين منه

قولنا ولعل نظرهم بناء على انه ليس ههنا متصلان بالذات كما هو احد الاقوال في الجسم التعليمي كما يأتي بل واحد الا ان الجسم التعليمي بالذات وللصورة بالعرض اذ هو ليس الا قبول القسمة الوهمية الى اجزاء مشتركة في الحد المشترك منه قدس سره العالي

قولنا واما من الوضعيات واحدا كان او متعددا واما متعددا فان هذا القول في الحقيقة انكار الصورة الجسمية الجوهرية وقول بتركب الجسم من الهيولى والصورة العرضية التي هي الجسم التعليمي منه قدس سره

قولنا وعلى كلا التقديرين

قد ساوق اتصال الشخصية لانها الكون وذا المهية

فی مرتبة ذاته متصل لولا الاتصال الجوهری لما صح لشیء من الموجودات وحدة اتصالية وثالثها انه مجموع امور ثلثة هی الطول والعرض والعمق للجسم فيرد ان هذه الابعاد ليست موجودة فی الجسم بالفعل والجسم التعليمي موجود فيه بالفعل ورابعها ان فی الجسم اتصالا واحدا منسوبا الی الصورة الجسمية بالذات والی مقدارها التعليمي بالعرض فيرد اما ان الجسم التعليمي نفس تعين امتداد الجسم وتحدده انبساطا فلزم ان لا يكون من مقولة الكم واما ان يراد به الصورة الجوهرية ماخوذة مع التعين المذكور فكان له اتصال لا باعتبار امر خارج عنه بل بسبب اشتماله علی الصورة الجسمية وهذا هو الذی اختاره المحققون ويوافقه كلام الشيخ فی الشفاء والتعليقات وتوضيحه ما افاده بعضهم من انه ليس فی الجسم الا امتداد واحد فی الجهات فاذا اعتبر ذلك الممتد علی الاطلاق بدون ان يتعين بالتناهی او اللاتناهی وان يتعين امتداده تعينا مقداريا سواء كان مقدارا مطلقا او مخصوصا كان بهذا الاعتبار صورة جسمية وجوهرا واذا اعتبر من حيث هو متعين تعينا ما ومقدارا ما كان جسما تعليميا مطلقا واذا اعتبر من حيث هو متعين بتعين مخصوص كان جسما تعليميا مخصوصا اصل آخر قد ساوق الاتصال وهو متصل بالذات الشخصية لانها ای الشخصية الكون كما ان التشخص هو الوجود كما ذهب اليه المعلم الثانی وصدر المتألهين وبعض آخر من المحققين فعدد كل من الوجود والتشخص وتعدده يوجب تعدد الآخر ووحدته وذا ای الكون وهو الوجود المهية فی الخارج وزيادته عليها انما فی التصور فالمتصل الواحد لم ذات واحدة ووجود واحد وتشخص واحد ليس لاجزائه الفرضية وجود بالفعل وتشخص خاص بحسب نفسه كما

والعارض المتأخر فی الوجود عن المعروض غير العارض المتأخر فی الذهن فيرعنه دون التجنس والفصل سيما فی البسائط مع اتحادهما وجودا او جعلا تقدما وتأخرا وعلولا وعروض الزمان للحركة القطعية ثم منه ستعرض التعليمی للطبيعی كما بانی منه قدس سره

قولنا

او اللاتناهی كما قال الشيخ الرئيس فان تصور جسما غير متناه فقد تصور جسما لا بحسب انه طبيعته متناه غير مرهونة بالتناهی ليس التناهی ذاتيا للجسم فان الذاتی بين الثبوت منه قدس سره

قولنا

قد ساوق اتصال الخ

فالخط الموهوم الاتصال وان كان بقدر محور الفلك الاطلس احد حقيقی بل وان كان غير متناه كما يفرض البرهان السلمی والخط الذی بقدر انملة ايضا فرد آخر من الخط واذا فرض انقسام الخط الذی بمقدار الانملة صار خطين وذلك المحور خط واحدا ما دام الاتصال وكذا الماء البحر متصل واحد وفرد واحد من الماء والقطرة فرد آخر منه والفلك الاطلس وحده الزمان من الاول الی الآخر متصل واحد واذا انقسم الوهم بيوم المعدل الی اثنی عشر ساعة كانت كل واحدة فردا من الزمان لان الجزء فی المقادير فرد وكذا اذا انقسمت الی ستين دقيقة صارت ستين فردا ونسبة الآنات الی الزمان نسبة النقاط المفروضة فی الخط الواحد المنقسم فان كلا منهما فاصل

كيف

لیس انصال قابلا ما قابله ونفسه الجسم اما ابطله

کیف وقد تبین ان الاجزاء الفرضیة غیر متناهیة فاما ان یکون لبعض من اجزائه وجود و
تشخص دون بعض فهو الترجیح من غیر مرجح او لجمیعها فیلزم المفاسد التی ترد علی القول
بلا تناهی اجزاء الجسم فاذا کان فی الوجود شیء بهیئته هی الانصال کان وجوده وتشخصه
نفس الاتصال بالذات لکن المقدم حق وکذا التالی فاذا طرء علیه الانفصال انعدم وحدث
موجودان متشخصان وهذا معنی توهم ان الوحدة الاتصالیة مساوقة للوحدة الشخصیة
واستعمال المساوقة انما هو باعتبار المفهوم اما بحسب التحقق فلیس الا العینیة اصلا ان
اخران احدهما انه لیس اتصال قابلا ما ای نفصال اما ما قابلا ای قابل فی ذلک الانفصال مقابلة
الملکة والعدم ولکل اتصال مضی نفصال یقابله وانما لا یقبله لان القابل یجب وجوده
مع المقبول والانفصال یعدم الاتصال ولا الانفصال قابلا نفسه وثانیهما ان
الجسم منصوب من باب ما اضمر عامله ذا ای المذکور من الانفصال او الاتصال الظاهر ومن
ما نافیه ابطاله بالکلیة وهذا ضروری وقد ینبه علیه بان الانفصال مثلا لو کان
معدما لکانت نسبة المیاه التی جعلت من الجرة فی الکیزان الی الماء الذی کان فی الجرة نسبتها
الی ماء البحر مثلا والتالی باطل وکذا المقدم لا یقال علی تقدیر القول بالهیولی یلزم ذلک
لکون هیولی العناصر واحدة بالتشخص عندهم لانا نقول کون الشیء واحدا بالتشخص
لا ینافی ان یکون له حصص فحصة الهیولی التی فی الجرة المختصة بالاعراض المتعاقبة
محفوظة فیهما بین التی فی الکیزان ومخالفة للحصة التی فی البحر مع کون الهیولی واحدة
بالتشخص فتبیان اذا تمهدت هذه الاصول فالجسم اذ فصلا قابل کان لما مثلا

قولنا

له حصص المراد
بها الوجوه والدرجات
فالهیولی شبیهة بالذی لذی
فیه تقریر داخل مرة فیه الهو
ومرة فیه الماء ومرة فیه التراب
ویتعاقب فیه الدبس والعسل
والخل والخمر وغیرها وهو محفوظ
فی تواردها وتبادلها واذا
نقرة الی نقرتین تختلف صفحة
فیها فللنقرتین مع تلک النقرة
مناسبة لیست مع النقرة
الاخری مع ان الذی تشخص
واحد من الذهان علی ای
حال منه قدس سره

فالجسم اذ فصل او وصل قابل فالباقی فی الحالین فیه حامل وهی مع التصل متصلة مع ضده لضد فهی القابلة
وقوة للفعل حیث عاندت فذا قتضت حیثیة بها احدث

اذا قسم من قصعة علی قصعتین زال الاتصال متصل بالذات ولا یقبل الانفصال بذاته لانه
یعدم ویحول وجوده لو اخذ الی جزئین کذلک بحکم الاصول المذکورة وبطلان الجزء
او وصلا ای الجسم بعد الانفصال حصل قابل ایضا ومعلوم ان المتصل هو المتصلان
الحاصلان بعد الانفصال هنا لا یقبل نفسه فالباقی فی الحالین وهو الهیولی فیه
ای فی الجسم حاصل والا لکان المنفصل فی الاول والمتصل الثانی عدما وایجادا من کتم
العدم وذلک الباقی فی الحالین اعنی الهیولی لیس لها هویة اتصالیة فی ذاتها لیمنع طریان
الانفصال ولا هویة انفصالیة لیمنع طریان الانفصال کما قلنا وهی التانیث باعتبار الهیولی
مع المتصل الواحد متصلة واحدة مع ضده ای مع المنفصل ان کان المراد بالانفصال
عدم الاتصال فکونه ضدا مع کونه عدم الملکة انما هو باصطلاح المنطق حیث یق
فیه ان الموجبة الکلیة والسالبة الکلیة ضدان وان کان المراد به حدوث المتصلین فالکلام
ظ بالضد ای مع المتصل المتعدد متصلة متعددة فهی القابلة فلها تشخص بالذات
محفوظ مع جمیع التشخصات وتشخصات بالعرض غیر باقیة وتلخیصه علی نظم الشکل الثانی
ان الجسم قابل للانفصال ولیس مجرد الاتصال قابلا للانفصال فلیس الجسم مجردا الاتصال
واذا لم یکن الاتصال خارجا عن حقیقة الجسم لانه تمام حقیقته فهو جزءه فله
جزء اخر یقبل الاتصال والانفصال وهو متمم ترکیبه **واما المسلک الثانی** فقد اشرنا الیه بقولنا
وقوة للفعل حیث تعلیل عاندت قد اقتضت فی الجسم حیثیة بها احدث ای حیثیة
منه تحاذی القوة وتنافیها بیان هذا المسلک ان الجسم له صورة اتصالیة

قولنا
ویعلم منه ان المنفصل الذی فی الوصل بعد الفصل الخ ان الانفصال قابل الاتصال هو غیر غیر باق کالنفی العشرة الآتی اذ لو الوحدة علی موضوع العشرة اما الذی الاتصال قابل الاتصال فالشیء لا یقبل نفسه واما الذی فی الجسم شیء اخر یقبل فالهیولی ثابتة منه قدس سره

قولنا
والا لکان المنفصل الخ
فیه اشارة الی تقریر اخر سوی التقریر الاول فان الاول علی تغییر الشکل الثانی من القیاس الاقترانی وهذا علی طریقة القیاس الاستثنائی وتوضیحه انه لو کان الجسم مجرد الاتصال لکان الانفصال اعداما للهویة الواحدة وایجادا للهویتین اخریین من کتم العدم لان رافع الاتصال رافع الهویة لما علمت ان الاتصال وحدة وتشخصه هو وجوده وجود عین هویته فی العین والجسم بسیط لیس الا الاتصال والبسیط لا یکون مرفوعا وموجودا بخلاف ما اذا کان الجسم کما علم یزل ایجاد الجسم بالکلیة من کتم العدم اذ صورته الاتصالیة مرفوعة وهیولاه باقیة موضوعة ولکان وصله بعد فصله اعداما للهویتین وایجادا للهویة واحدة من کتم العدم لکون الوحدة والکثرة متقابلتین فبطلت الهویتان ووجدت هویة اخری والمفروض انه لا ینعدم الجسم منه قدس سره

قولنا
فلها تشخص بالذات محفوظ لا نها حیث لا تعین لها بل لها ابهام لا یصادمها تعین حدوثا وبقاء ودونها الا ابهاما لا بشرط

بجوهر ذا محض قوة الصور جنسية حد الهيولى مشتهر وفصلها مضمن في جنسها وقوة الوجود حوا ايسها

وذي وجود ان ترب فيّ العدم والظل نور ان ترم مع ظلم وكونها الجوهر في القوة ان يعجبك فاتل ما يعلم قد زكن

وهي معنى بالفعل وله استعداد لقبول الحركة والصور النوعية وغير ذلك فهو من هذه الجهة بالقوة والشيء من حيث هو بالفعل لا يكون ذلك الشيء من حيث هو بالقوة لان مرجع القوة الى الفقدان ومرجع الفعلية الى الوجدان والشيء الواحد من جهة واحدة لا يكون مصححا لهاتين الحالتين ففي الجسم جهتا فعل وقوة وحيثيتا وجوب وامكان فما هو به بالفعل صورة وما به بالقوة هيولى وبناء على النظم القياس هو ان الجسم بالفعل من حيث ذاته وكلما هو كذلك لا يكون بالقوة ثم نجعل نتيجة هذا القياس كبرى لقياس من الشكل الثاني هو ان الهيولى بالقوة ولا شيء من الجسم الموجود بالقوة ينتج لا شيء من الهيولى بالجسم الموجود

غرر في تعريف الهيولى وبعض احكامها

وينعكس الى النظم بجوهر ذا محض قوة الصور حالكونها الصور جسمية مخرج النفس في مقام العقل الهيولاني حد الهيولى مشتهر وفصلها اي فصل الهيولى مضمن في جنسها كالعكس كما في البسائط وقوة الوجود حوا ايسها والمراد من الوجود الذي يضيف اليه القوة هو الوجود الفعلي فان قوة الوجود نفسها ايضا وجود فان مقسم الجواهر هو الموجود والى هذا اشرنا بقولنا وذي اي قوة الوجود وجود ان ترب في ذلك قس تلك القوة للعدم اي الى العدم حتى بعد عن انها وان لم تكن فعلية صورية لكنها بالقياس الى العدم الصرف وجود والظل وان لم يكن نورا بالنسبة الى النير وشعاعه الا انه نور ان ترم مع ظلم تمثيل للمقام وكونها اي كون الهيولى الجوهر ومع هذا كونها القوة الصرفة ان يعجبك وتستغربه فاتل ما يعلم اي في العلم قد زكن من ان العلم قد

قولنا وينعكس الى النظم وهو خلاف ما قال الاشراقيون ان الجسم هو الهيولى كما انه هو الصورة والجسم منه قدس سره

قولنا جسمية المراد بها ما هو اعم من الصورة الجسمية فيشمل الصور النوعية كالقوى والطبايع فانها جسمانية منه قدس سره

قولنا مخرج النفس في مقام العقل الهيولاني فانه للصور العقلية كالهيولى للصور الجسمية ولذا اتى لها بالقوة ايضا وكما لا صور جسمية ولا نوعية في مرتبة ذات الهيولى طولا ولو كانت مثلا زيتها صورة ما في السلسلة العرضية كذلك لا صورة كلية بديهية حتى الاوليات في ذاته واذا حصلت البديهيات فيه صار عقلا بالملكة وصورة ما دونه لا مدخلية لها في ذاته لانها صورة البدن والقوى المادية لا صورته وانفس هو صورة مادية وهو مجرد وايضا هو جوهرية الصور التي تليق به هي الكلية منه قدس سره

قولنا وفصلها الخ اي فصلها الذي هو القوة الصرفة عين جوهرها الى جوهر جنسها بحسب الحقيقة الخارجية منه وجنسها الذي هو جوهر عين القوة المتجوهرة كما الجوهر اخرى منضم اليها ولا جهة لبساطة الهيولى كما لا ثنائية بحسب المفهوم منه

ذو مراتب فانه حقيقة مقولة بالتشكيك فمرتبة منه هو مصدر يؤخذ منه نصا بيضة واخرى
كيفية نفسانية واخرى جوهر نفسي واخرى جوهر عقلي واخرى اجل الوجود عز شانه
فكذلك القوة انها قابلة للشدة والضعف كالقوة الاولى الامكان الاستعدادي ولانها كما
علمت وجود والوجود مقول بالتشكيك فمرتبة منها كيف استعدادي ومرتبة منها جوهر
هيولاني فالهيولى قوة جوهرية يتشعب منها جميع الاستعدادات ويرجع اليها جميع القوى
القابلة للفعليات كما يرجع جميع الفعليات والانوار الى نور الانوار وفيما ذكرنا جواب
عما ذكره الشيخ الاشراقي من الجرح لطريقة افلاطون العظيم بقوله ان القابلية والاستعداد
والقبول ليست امورا جوهرية بل ينبغي ان يتحقق للقابل في نفسه حقيقة حتى تقبل امرا
اخرى وفيضا اليه فانه قابل الامر اخر وحامل الصور ليس نفس الاستعداد فان الاستعداد
هو استعداد شيء لشيء له في نفسه حقيقة بلى لا يمنع ان يكون الجوهر الحامل للصور ربما
يسمى هيولى باعتبار القبول كما ان النفس يسمى نفسا باعتبار تدبيرها للبدن فيكون هذه
الاضافات اجزاء لمفهوم الاسم لا للحقيقة الجوهرية وقال ايضا ولا يجوز ان يقال الجوهر حقيقته متقوم
بالقوة والاستعداد وهو نفس الاستعداد فان جزء الجوهر من جميع الوجوه لا يصح ان يكون
عرضا الا لم يكن الشيء جوهرا محضا بل مجموع جوهر وعرض انتهى وقد ظهر جوابه بما ذكرنا
من كون الاستعداد ذا مراتب فنسبة القابلية والاستعداد الى الهيولى كنسبة الفاعلية والارادة
الى الباري تع فكما ان عينية الصفات للباري تع ليس ان المفهومات الاضافية التي لا وجود
لها الا في العقل هي عين ذلك الوجود الصرف بل كونه بذاته منشأ لحكايتها ومستحقا

لحملها

قولنا

فمرتبة منها كيف

ومن المستقرات ان ما بالعرض لا بد وان ينتهي الى ما بالذات قال المعلم الثاني الفارابي لا بد ان يكون في العلم علم بالذات وفي القدرة قدرة بالذات وفي الارادة ارادة بالذات حتى يكون هذه في شيء لا بالذات فكما انه في طرف الفعلية تنتهي الفعليات الى فعلية قائمة بذاتها كذلك في طرف القوة تنتهي القوى الى قوة قائمة بذاتها منه قدس سره

قولنا

فنسبة القابلية اه

يعني كما ان في طرف الفاعل فاعلية هي اضافة وفاعلية هي مبدء هذه الاضافة والثانية عين ذاته تع كذلك في طرف القابل قابلية هي اضافة واستعداد هو معنى اضافي وقابلية واستعداد مبدء الاضافة الانفعالية والثانية عين ذات الهيولى منه قدس سره

اسماؤها في الاصطلاح تختلف بالاعتبارات التي الآن اصف فعنصر من حيث منها الابتداء واسطقس اذ اليها الانحلال
موضوع اذ بالفعل حاملة للصورة من حيث ما بالقوة هيولى للاشتراك بين ما امتدة من صورة طينة ومادة

لحملها بلا حيثية غير ذاتية وكذلك حكم غنيته الاستعداد للهيولى وان معدن الظلمات
وان ينبوع الانوار هذا من فرط الشدة والكمال وذلك من غاية الضعف والنقصان وهذا كان
الجهل جنونا والعقل

غرر في اسامي الهيولى

وجنونا في الاحداث

اسماؤها في الاصطلاح تختلف مفهوما بالاعتبارات التي الان اصف ذكر فعنصر
من حيث منها الابتداء اي تبتدئ النيام اي يسمى الهيولى عنصرا من حيث يبتدئ منها التركيب
واسطقس اذ اليها انحلالها اي من حيث ينتهي ويحل اليها التركيب موضوع اذ بالفعل حاملة
اي ذا كانت بالفعل من حيث القبول للصورة فالموضوع مشترك بين ثلثة الهيولى وموضوع العرض
اعني المحل المستغني مقابل المحل وتذكير حاملة للتعبير عنها بالموضوع ومن حيث ما بالقوة
اي من حيث انها لم تتلبس بعد بالصورة ولها قوة التلبس هيولى وللاشتراك اي لاشتراكها
بين ما اتسعت الهيولى من صور بيان لكلمة ما فطينة ومادة اي مادة قال الشيخ في اوائل
الطبيعي من الشفا وهذه الهيولى من جهة انها بالقوة قابلة للصورة او لصور تسمى هيولى
ومن جهة انها بالفعل حاملة لصورة تسمى في هذا الموضع موضوعا لها وليس معنى الموضوع
ههنا معنى الموضوع الذي اخذناه في المنطق جزء رسم للجوهر فان الهيولى لا يكون موضوعا
بذلك المعنى البتة ومن جهة انها مشتركة للصور كلها تسمى مادة وطينة ولانها
يحل اليها بالتحليل فيكون هي الجزء البسيط القابل للصورة من جملة المركب تسمى
اسطقسا وكذلك كل ما يجري في ذلك مجراها منها التركيب في هذا المعنى بعينه تسمى عنصرا
وكذا كل ما يجري في ذلك مجراها هذا كلامه وانما اثر هذا الفرق الى عشر في

قولنا
اي من حيث انها لم تتلبس بعد بالصورة اي الحقيقية المعينة الجسمية والنوعية في سلسلة العرضية الزمانية او صور جسمية او نوعيات فيها كما قال الشيخ للصورة او الصور وحين تلبس بها فهي الموضوع واما بالنسبة الى صورة ما فليست الا الموضوع للتلازم بينهما وعندي ان لفظ الهيولى اسم ذاتها لان ذاتها القوة فقولهم من حيث هي بالقوة هيولى المراد بالقوة القوة التي في مرتبة وجود ذاتها لا القوة التي في قبولها للصورة المعينة وفي الاسماء اسماء صفاتها الاخر وح لا يكون اطلاق الهيولى على الفلك خلاف الوضع الاول على ما قال صدر المتألهين منه قدس سره

قولنا
تسمى مادة وطينة
لما كان لفظ المادة معربا وهو يطلق على ما يكون اصلا لشيء ويتشعب منه شعب كالعناصر للمواد والعصير للدبس والخل والخمر وكذا الطين لما ينفصل منه طلقها على الهيولى لانها مادة الصور مادة المواد منه قدس سره

قولنا
وكذلك كل ما يجري اي كالاسطقسات الاربع فانه كما ينحل اليها الهيولى التركيبات حتى التركيب الاول فيجب الى الاسطقسات كره

معانيهم

واخر الاسماء الموضوع العرض ومتعلق النفوس متهض

مفاهيم هذه الاسماء لا في ذات الحيوان قال صدر المتألهين قدس سره وربما يكون هذا اصطلاحا فيطلقون لفظ الهيولى على ما للفلك من الجزء القابل وان كان ذلك القابل ابدا بالفعل كما يسمونه مادة مع ان مادة كل واحد من الفلكيات مخصوصة به اخر الاسماء وهو الموضوع العرض وكذا لما هو متعلق النفوس فيطلق عليهما ايضا تحقيق لهما المادة بالمعنى الاعم ومنه قولهم كل حادث له مادة ومدة

وفي ابطال الجزء الذي لا يتجزى

اذ مع القول بتركب الجسم مما لا يتجزى لا يمكن القول بالهيولى والصورة كما لا يخفى اعلم ان بطلان الجزء في هذه الاعصار قريبا من البديهيات لكثرة ما اقام الافاضل من البراهين الحكمية الطبيعية والهندسية فلا يحتاج المطلب الى مزيد عنا ولذلك اقتصرنا على ذكر بعضها وما بسطنا القول فيه فقلنا تفكك الرحى اللازم من القول بالجزء بيانه انا اذا فرضنا خطا جوهريا من مركز الرحى الى الطوق العظيم منها كان مركبا من اجزاء لا يتجزى فاذا تحرك الجزء الذي على الطوق العظيم مقدار جزء من المسافة فالاجزاء التي تليه الى اخرها وهو الذي على الطوق الصغير المجاور لمركز الرحى ان تحرك شيء منها اقل من مقدار جزء فقد تصور اقل من الجزء وان تحرك كل واحد منها ايضا مقدار جزء من المسافة لزم تساوي مسافتها وكذا تساوي حركاتهما وهو محال بالضرورة وان سكن ما يلي راس الخط حين ما تحرك الراس مقدار جزء لزم انفكاكه عنه وهكذا ننقل الكلام الى الاخر فيلزم تفكك الرحى على ان دوائرها المحيطة بعضها ببعض موسطة بشهادة الحس بخلافه ولا يستلزمه الخرق في الفلك اذا فرض هذا في كوكبين واحد عند القطب والاخر عند المنطقة ثم من اعجب العجاب ان يرى اجزاء الرحى من الله

قولنا لا يمكن القول بالهيولى والصورة اما الهيولى فلان الجزء حيث لا يقبل الفصل لا يكون فيه هيولى والاجزاء عندهم بدل الهيولى واما الصورة الجرمية الجسمية فهي الامتداد الجوهري القابل للابعاد وعلى القول بالجزء فلا قابل للابعاد كما يأتي والتأليف امر اعتباري منه

قولنا ولا يستلزمه الخرق في الفلك هذا برد في لا الزام منه قدس سره

تفكك الرحى ونفي الدائرة وحجج اخرى لديهم ابوه

القطعة بانها كرة ينبغي ان تقف ومتى ينبغي ان يلحق كل بالآخر في الحركة ويراعي النسب
ويحفظها ولم يثبات هذه للانسان مع كماله ولا سيما انهم تفكك اجزاء الانسان والآلة اذا
وضع عقبه على الارض وادار على نفسه دورة تامة ومثل الرحى المرجاذ والشعب الثلث
اذا اثبتت شعبة منها وادير تا الشعبتان الاخريان فيلزم ما ذكرنا هنالك ومعلوم ان
الشعبتين الراسمتين للدائرتين متلازمتان لا انفكاك لهما ثم بينهما ثم ان الخصوم التزموا
تفككه وقالوا الفاعل المختار يلصق بعضها ببعض ولا يشعر الحس بذلك للطافة الازمنة
التي يقع فيها التفكيك وهو باطل لانه اذا كان فضل مثلا الدائرة العظيمة وحركتها على الصغيرة
على نسبة عظيمة كنسبة الالف الى الواحد لزم ان يسكن الصغيرة الى ان يقطع العظيمة
تسعمائة وتسعة وتسعين جزء ويحصل الانفكاك في هذا القدر من الزمان اللصوق وان
يقطع جزء فزمان اللصوق الطف بكثير من زمان الانفكاك ونفي الدائرة وبناء على
تقدير تركب الدائرة من الاجزاء فاما ان تكون ظواهر الاجزاء متلاقية كبواطنها اولا
فعلى الاول اما ان يكون بواطنها اصغر من الظواهر فتنقسم او لا فيساوي في المساحة باطن الدائرة
اعني المقعر ظاهرها اعني المحدب فاذا احاطت بهذه الدائرة دائرة اخرى كان ظاهر المحيطة كباطنها
وباطنها كظاهر المحاط بها لانطباقه عليه فظاهر المحاط بها كباطنها فيكون ظاهر المحيطة كباطن
المحاط بها لان مطابق المطابق مطابق وهكذا نجعل الدوائر محيطا بعضها ببعض بلا فرجة
الى ان يبلغ محدب الفلك الاعظم فيلزم تساوي الكل وهو باطل بالضرورة على انا لا نكر نقصا
الجزء لان غير الملاقي وقد التزموا انتفاء الدائرة وقالوا ان الحس يخطئ في امر الدائرة

قوله نا
الا ان يكون بواطنها اصغر
استظهار او استيفاء للشقوق
والا فلا احتمال للظاهر بحسب ذاته
فان الاجزاء المتجاورة نوع
مخصوص كالخط الجوهري وهو
كالخط العرضي لا امتداد في
العرض اصلا حتى يكون ظاهره مغايرا
لباطنه الا ان الخط الجوهري
كالجزء متحيز بالذات والخط
العرضي متحيز بالذات
س قدس
سره

مبطلة الجواهر الافراد في واجبة القبول للابعاد مما نفى الجزء بقول مطلق محاذياته الجهات فوق
برهان قطع ومناسبة نفي معتقد النظام مع ما لفا

فان الدائرة المحسوسة شكل مضرس اى كثير الاضلاع منفرج الزوايا كالمسدس يرى من بعيد دائرة مع انا اذا فرضنا خطا مستقيما محددا واثبتنا احد طرفيه وادرنا الطرف الاخر حتى عاد الى موضعه الاول فلا محالة يحصل هنا دائرة حقيقية فلو كان هناك تضريس بمعنى كثرة الاضلاع والزوايا لزم كون بعض اجزائه اقرب الى موضع الطرف الثابت من بعضها ابعد منه او بمعنى كثرة الخلل والفرج هذا مستلزم للطفرة وقول شارح المقاصد فرض حركة الخط على الوجه المذكور على تقدير تركبه مما لا يتجزى ممنوع مكابرة كيف والعقل يجزم بامكانه مع قطع النظر عن كون الخط متصلا اولا ووجه اخرى لدائم دائرة من الدوران مبطلة الجواهر الافراد في الجسم الطبيعي لانه هو واجب القبول للابعاد اشارة الى ما قال الشيخ الرئيس في الحكمة العلائية جسم در حد ذات پيوسته است اگر گسسته بودى قابل ابعاد نبودى مما نفى الجزء الذي لا يتجزى بقول مطلق اى سواء كان في ضمن الجسم او منفردا محاذياته الجهات فوق فان كل متحيز بالذات لا بد ان يكون ما يحاذى منه جهة الفوق غير ما يحاذى منه جهة التحت وكذا في الجهات الست فيكون منقسما ولو وهما وفرضا برهان قطع وبرهان التناسب نفى معتقد النظام من ان الجسم مؤلف من اجزاء غير متناهية مع ما سلف من البراهين اما برهان القطع فتقريره ان اجزاء الجسم لو كانت غير متناهية لم يمكن قطع مسافة معينة في زمان متناه اذ لا يمكن قطعها الا بعد قطع نصفها ولا قطع نصفها الا بعد قطع نصف نصفها وهكذا فيستحيل ان يبلغ النهاية فان الاجزاء غير متناهية بالفعل ويترتب عليه ان لا يلحق السريع البطيء اذ تخلل بينهما مسافة معينة بل لا يلحق السريع

قولنا اى كثير الاضلاع وليس التشبيه بها فان المسدس هو المخطط ولاحظ هنا ان الاجزاء المتصلة فيه وذات مفاصل لكنها منفصلة موضوعة عنده منها بخط فغير موزون لاقية لعدة اخرى موضوعة بخط مورب اخر منها ثم وبهذا نعم على احتمال كون مبادى الخطوط جوهرية يكون الاضلاع كالخطوط العرضية فقولنا كالمسدس الكاف فيه تشبيهية لا تمثيلية الا على الاحتمال المذكور فتجب التمثيلية الجسم الصغير بحيث الاتفاق لو لفت من الالف منه قدس سره

قولنا واجب القبول للابعاد من باب تعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلية اذ المراد بالابعاد هو الخطوط الثلثة المتقاطعة على زوايا قوائم ولو كان الجسم ذا مفاصل لم يكن الخط متصلا بل ذا مفاصل فلم يكن الخط خطا بل نقاط متتالية نظير تتالى الآنات منه قدس سره

قولنا فان كل متحيز بالذات نعنى لنفى الجزء ولو كان في غاية الصغر الا انه ما دام ذات الموضوع موجود وجوهر متحيز بالذات كما هو تعريف الجوهر عند جمهور المتكلمين كان ذا جهات بالذات فيجب فيه اجزاء وهما او فرضا ان يجوز العقل فيه جزء وغير جزء منه قدس سره

الواقف

وعدذه الطفرة والتداخل فى فطرة العقل يكون باطلا

الواقف وقد ضرب له مثل وهو ان نمله التى لحظت فى بعض مطارح النظر دة ليتى عليها بعقل وهو لا يفرغ عن قطعها البتة لانها مركبة من الاجزاء الاتية والمآثرها ان للناسب فتصوره ان نقول اولا الجسم المؤلف من اجزاء متناهية موجود ولو فى ضمن جسم اخر اذ لا كثرة الا والواحد فيها موجود فاذا اخذنا منها احادا متناهية امكن ان نركب بحصل منها حجم لا اجزاء مفلذرية ثم نعمم الحكم بتناهى الاجزاء فى سائر الاجسام بان نقول هذا الجسم له حجم متناهية واجزاء متناهية والجسم الذى هو محل النزاع له حجم متناهى لتناهى الابعاد واجزاء غير متناهية على زعم النظام ولاشك ان ازدياد الحجم بحسب ازدياد الاجزاء فيكون نسبة الحجم الى الحجم كنسبة الاجزاء الى الاجزاء لكن نسبة الحجم الى الحجم نسبة متناه الى متناه ونسبة الاجزاء الى الاجزاء نسبة متناه الى غير متناه فيكون نسبة المتناهى الى المتناهى كنسبة المتناهى الى غير المتناهى وهو باطل وعدذه اى عد النظام الطفرة مفعول والتداخل عطف عليه فى فطرة العقل يكون باطلا حكى ان النظام تشبث فى الهرب عن الالزام بجواز الطفرة والتداخل فى امكان القطع المذكور وبجواز التداخل فى حفظ النسبة المذكورة وبما يتمسك فى جواز الطفرة بدلو على راس جبل مشدود طرفه الآخر بوتد فى منتصف بئر مع كلاب يحبل فى ذلك الحبل عند الوتد يمتد فالدلو والكلاب يصلان الى راس البئر معا فالدلو قطع مسافة البئر حين ما قطع الكلاب نصفه من غير توقف للكلاب بالضرورة فبان الدلو يتحرك الحركة اسرع لانه يتحرك بحركتين احدهما الكلاب والاخر الوتد والقوم استدلوا على بطلان الخرم فان ههنا سريعا وبطيئا فالسريع اذا قطع جزءا فالبطئ اما ان يقطع جزءا فيلزم عدم

قولنا
الجسم مولف من اجزاء متناهية موجود ولما كان الجسم عند كثير منهم معرفا بالمتحيز بالذات الطويل العريض العميق فاقل ما تركب منه الجسم اربعة اجزاء فانه اذا ائتلف جزءان حصل الطول واذا وضع جزء اخر بجنب جزء حصل العرض واذا وضع جزء اخر تحت جزء حصل العمق عند جمهور المعتزلة اقل ما يتركب منه ثمانية اجزاء فانهم قالوا اذا ائتلف جوهران حصل خط واذا ائتلف خطان حصل سطح واذا ائتلف سطحان حصل جسم والمراد بالخط والسطح عندهم الجنس منهم اذ لا خط متصل وحده ولا سطح كذلك لوجود المفصل فى الواقع عندهم وعن الاشاعرة اقل ما يتركب منه الجسم جزءان لان الجسم عندهم هو الجوهر المنقسم مطلقا ونظر المحقق القوشجى حيث اعتبر ثمانية الى ما نقل عن المعتزلة واذا اعتبر التعريف الحقيقى للجسم وهو الجوهر القابل للابعاد الثلثة اى لفرض الخطوط الثلثة فالخطوط الثلثة اعم منه الحاصلة من اجزاء اربعة موضوعة بوضع علم منزلة الابعاد والخطوط الثلثة المقبولة ولا يتحقق القابل الا بازدياد الاجزاء
منه

واستلزم الوهمي فكيا لما تساوت الاجزاء طباعا فافعلما

لحوق السريع البطئ واما ان يقطع اقل من جزء فيلزم الانقسام واما ان يسكن وهو خلاف الحس بخلاف مبل الرزم وحجو المع بدون علة للتنا مثلا ان حركة الكلاب علة لحركة الدلو فكيف يتحرك هذا ويسكن ذاك واستلزم الانقسام الوهمي قد يطلق الانقسام الوهمي ويراد به ما يعم الفرضي هذا هو المراد هنا فيكا وذلك الاستلزام لما تصديقه تساوى الاجزاء طباعا هو مصدر الصفة الذاتية للشئ سواء كانت حركة وسكونا او غيرها وان كانت مصدريته عن شعور ام لا فهو اعم من الطبيعة من وجهين فاعلما وفيه اشارة الى مذهب ذيمقراطيس بانه ان انواع القسمة التي يجوز ذيمقراطيس على تلك الاجسام الصغار مما هو بمجرد الوهم جزئيا او بفرض العقل كليا او بسبب اختلاف عرضين قارين او غير قارين تحدث في المقسوم اثنينية تساوي طباع كل منهما طباع المجموع وطباع الجزء الخارج الموافق للمجموع في الهيئة المنفصل عنه في الوجود وحكم الامثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد فذلك يوجب ان يجوز على الجزئين المتصلين ما يجوز على الجزئين المنفصلين اعني المقسوم والخارج من الانفكاك وان يجوز على المنفصلين ما يجوز على المتصلين من الالتحام والامتناع لعارض لا يقتضي الامتناع الذاتي لجواز القسمة الوهمية فلزم جواز الفكية وقد يتوهم انه منقوض بالزمان فانه قابل للوهمية دون الفكية ويجاب بان لزومها من حيث طبيعة المقدار لا يأبى عن الفك انما اباؤه من جهة خصوصية ذاته واقتضائه عدم قرار الحد للاخر عليه بالجملة عن الانفكاك الخارج عن نفس المقدار المطلق واعترض ايضا بان تلك الاجسام الصغار لعلها كانت مخالفة بالطبع فلا يلزم اتحادها في الحكم وان بني على تسليم ذيمقراطيس انها

كان

قولنا
لما تساوت الاجزاء
طباعا فان الاجزاء المقدارية
انقسامها مشابهة ومشابهة
للكل في الحد والاسم ولذا كان
الجزء منها جزء منه
قدس سره
١٢

كان جدلا غير مفيد في تحقيق مهية الجسم فلم يسد ذلك الاحتمال والجواب انه قد ثبت

ان طبيعة الامتداد الجوهري اى الجسم بالمعنى الذى هو مادة لا الذى هو جنس طبيعة واحدة

محصلة نوعية **غير في اثبات تناهي الابعاد** وان خلفت بالمحاجات

هذا من اللواحق اى واردة في خلال التحقيق مهية الجسم اجزائه لتوقف تلازم المادة والصورة

عليه كما سيظهر علم ان البرهان المسمى بالبرهان السلمي قد اقامه قوم من القدماء على تناهي الابعاد

فقالوا لو امكن وجود الابعاد الغير المتناهية لامكن ان يخرج من نقطة واحدة امتدادان كساقي

مثلث ينفرجان الى غير النهاية ومعلوم ان الساقين كلما تماديا في الطول ازداد البعد بينهما فلو

امتدا الى غير النهاية كان البعد بينهما ايضا غير متناه مع انه محصور بين حاصرين وهو محال واعترض

عليه الشيخ في الشفاء بانا لا نسلم انه يلزم وجود بعد بين الخطين غير متناه غاية ان يكون تزايد

بعد بعد بعد الخطين الى غير النهاية لكن ليس يلزم منه وجود بعد زايد غير متناه بل كل بعد نفرض

فهو لا يزيد على بعد تحته متناه الا ببعد متناه والزايد على المتناهي بالمتناهي لا يكون الا

متناهيا وهذا كالعدد يقبل الزيادة الى غير النهاية مع ان كل مرتبة منه في النظام الغير

المتناهي عدد متناه لا يزيد على ما تحتها الا بواحد ثم قال وان شئت اخذت بيانا انه لا بد من غير

متناه فليفرض على الخطين الذاهبين نقطتين متقابلتين وليوصل بينهما بخط يكون

وترا للزاوية التقاطع فلما كان ذهاب الخطين الى غير النهاية يكون الزيادات على ذلك البعد

الاصل غير متناهية وليفرض تلك الزيادات متساوية فلما كان كل زيادة توجد في بعد

فهي موجودة فيما فوقه فيلزم ان يكون بعد توجد فيه زيادات غير متناهية بالفعل ووترا

قوله

فيلزم ان يكون بعد توجد فيه زيادات غير متناهية فانه قد ذكروا صورا اثبتها ان هناك زيادات غير متناهية بالفعل اذ ليس كما قد يتوهم ان الابعاد تتضاعف الى غير النهاية اذ فرق واضح بين الممتد المكاني والممتد الزماني فان اجزاء محور الجلس مثلا كلها موجود بالفعل في آن واحد واجزاء وقطعة من الزمان غير موجود بالفعل كيف وبعضه منها لكل زيادة في بعد فهو فيما فوقه مع زيادة وجود الاتصال ومنها كون ذلك بعد وكثير لا يتم وليكلم مبنى على مقدمة لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات مطلوبكم وهو وجود بعد هو احد الابعاد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية لا ما نقول انه يلزم الحجة

بعدة

ولا تناهي البعد ينفي السلمي في ضلعي الزاوية فليحسم بوتر فاخر زيد عليه ثم بذا القدر باوتار اخر

فيكون ذلك البعد زايدا على البعد الاصل بما لا نهاية له فيكون غير متناه ويلزم الخلف قوله
اشار الى تقرير الشيخ فقلنا ولا تناهي البعد اى مطلقا ينفي البرهان السلمي هذا فاعل ينفي
مفعوله اللاتناهي قدم عليه في ضلعي الزاوية متعلق بقولنا فليحسم اى فليقطع بوتر
هو البعد الاصل فاخر اى فبوتر اخر زيد على الاول مقدر بفتح الدال والمراد هو القدر
بالسكون ثم زيد بذا القدر الذى كان للاخر زايدا على الاصل باوتار اخرى في كل
من وتار اخر بحيث يزيد كل تال على سابقه بمثل ما زاد بقية على سابقه وهذا المطلع يشير
الى قول الشيخ ليفرض تلك الزيادات متساوية فيل انما فرض التساوى اذ لو كانت
الزيادات الغير المتناهية على سبيل التناقص لم يجب ان يكون البعد المشتمل عليها غير متناه
لانا اذا فرضنا خطا بقدر شبر فجعل البعد الاول نصف شبر ثم نصف النصف في الثاني وزيد على
البعد الاول حتى يكون بعدا ثانيا ثم نصف نصف النصف وزيد على الثاني ليكون ثالثا
وهكذا يمكن تضعيف النصف الى غير النهاية لان الخط قابل القسمة الى غير النهاية ومع ذلك لا يكون
البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات شبرا واحدا بل انقص منه واما اذا كان الزيادة على سبيل
التساوي فهو يفيد المدعى وانما اقتصر عليه لان المثل موجود في الزوايد وادعى حصول المطلق من
اعتبار المثل اعلم حصوله من الزوايد بالطريق الاولى دون العكس واعترض عليه صاحب المحاكمات بان
الخط وان كان قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن خروج جميع هذه الاقسام الى الفعل ولو فرض
محال وكان البعد المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه في الطول ضرورة ان المقدار
يزداد بحسب ازدياد الاجزاء فلا فائدة في فرض تساوى الزيادات واجاب بان نسبة الزيادة الى زيادة

البعد

كل الزيادات ففي بعد ظهر في الحاصرين اللاتناهي انحصر

البعد كنسبة عدد الزيادات الى عدد الزيادات ضرورة ان عدد الزيادات كلما يزيد يزيد البعد
تبلك النسبة وكنسبة عدد الابعاد الى عدد الابعاد مثلا نسبة زيادة البعد الثالث الى زيادة
البعد الثاني نسبة الاثنين الى الواحد وكذا في الرابع والثالث نسبة الثلثة الى الاثنين وهكذا
لكن عدد الزيادات يذهب الى غير النهاية ولا بد من بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية و النسبة
انما يكون محفوظة اذا كان التزايد على التساوي لا على التناقص وبه اجاب بعض عن منعه الذي
اورده على طريقة الشيخ بان اللازم ليس الا وجود زيادات غير متناهية متساوية لا وجود بعد مشتمل
على تلك الزيادات الغير المتناهية بل كل بعد يفرض فهو لا يزيد على بعد آخر الا بقدر واحد
متناه وكذا يخرج منه الجواب عما يتوهم من حكم الكل المجموعي غير حكم الكل الافرادي وربما يدفع المنع
بانه اذا كان بعد بقدر ذراع مثلا وزيد عليه بالفعل ذراع ذراع الى غير النهاية فلا شك
انه يصير غير متناه وظاهر ايضا انه لا فرق بين ان يكون البعد الاول في موضعه زيد عليه هذه
او انتقل الى موضع آخر زيد عليه ذراع ثم الى آخر زيد عليه آخر وهلم جرا وح نقول اذا كان
كل زيادة توجد في بعد موجودة مع المزيد عليه فيما فوقه فلا خفاء في ان البعد الاول يصير بحكم
حكم البعد الذي فرضنا انه زيد عليه الذراعات الغير المتناهية في مواضع غير متناهية اذ البعد
الثاني لما كان مشتملا عليه مع زيادة فكانه انتقل البعد الاول عن موضعه الى هذا الموضع
وزيد عليه تلك الزيادة وهكذا في الثالث والرابع الى غير النهاية فلا بد ان يحصل بعد غير
متناه مع انه محصور بين حاصرين فقد اتضح لزوم قولنا كل الزيادات ففي بعد ظهر و
في الحاصرين اللاتناهي انحصر اي بعد ما بين الخطين وكل من الخطين محصور بين ذلك

قولنا لا على التناقص: كما اذا كانت الزيادة في البعد الثاني على الاول شبرا وفي الثالث نصفه وفي الرابع ربعه وفي الخامس ثمنه وفي السادس نصف ثمنه لا يصير مساحة زيادة السادس مثلا اضعاف زيادة الثاني لكن عدده خمسة اضعاف منه قدس سره

قولنا وبه اجاب بعض عن منعه الذي اورده والحق ان هذا منع لمقدمة بديهية فيكون مكابرة غير مسموعة اذ بعد كون عدد الزيادات غير متناه وكونها بالفعل كما قلنا انه فرق بين اجزاء المتمادي في الزمان وكون الزيادات فيما تحت تناهي فوق وكون القاعدة العقلية غير مخصصة اذ يرى ان البعد المختتم للالف يشمل البعد المختتم للمائة في الاشتمال وبهذا لزم وجود بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية بالضرورة منه قدس سره

قولنا وكذا يخرج اه: اي الكل الافرادي والمجموعي المذكورين في كلام الشيخ حيث قال فلما كان كل زيادة توجد في بعد فهي موجودة آه منه قدس سره

مبطل لاتناهيه ذي نهايته في الخط فقد اول المسامتة ان من موازاة اليها حركا قطر متناهي وبعكس ذلكا
اخرها يفقد والتطبيقا خذ للتناهي اخذا وثيقا

البعد بين نقطة المبدأ لانه لما كان ذلك البعد مشتملا على كل الزيادات لم يكن فوق بعد
يشذ عنه فلم متناهيا الكل

براهين اخر

هي برهان المسامتة وبرهان الموازاة
وبرهان التطبيق واشرنا الى برهان المسامتة بقولنا مبطل لاتناهيه ذي بعد للانهاية
ثابتة في الخط الجملة صفة لانهاية فقد اول المسامتة فقد مبتدأ مؤخر مبطل خبر مقدم
وذلك لفقد يلزم ان من موازاة متعلق بحرك وكذا اليها اي الى المسامتة حركا مفعول للمفعول
ونائب الفاعل قطر اي قطر كرة متناهي هذا برهان المسامتة والى برهان الموازاة اشرنا بقولنا
وبعكس ذلكا اي وبعكس ذلك هو ان يحرك قطر كرة من المسامتة الى الموازاة اخرها اي آخر
المسامتة يفقد بيان الاول انا اذا فرضنا كرة خرج من مركزها قطر متناه موازيا لخط غير متناه
وتحركت الكرة حتى صار الى الموازاة الى المسامتة وجب ان يكون في الخط الغير المتناهي نقطة هي
اول نقط المسامتة اللازم بيان اللزوم ان المسامتة حادثة فليكن لها اول واما بيان بطلانه
اللازم فلانه اذا كان الخط متناهيا كان اول نقطة المسامتة نقطة راس الخط واما اذا كان
غير متناه فكل نقطة يعين انها اولى نقطة المسامتة قبلها نقطة اخرى المسامتة معها قبل هذه
وذلك لوجهين احدهما ان المسامتة اي نقطة في الخط الغير المتناهي انما حادثة في المركز
والزاوية قابلة للقسمة الى غير النهاية فالمسامتة بزاوية احدى من وفيه ممكنة وثانيهما ان
المسامتة تكون بالحركة وكل حركة تقبل القسمة الى غير النهاية فالمسامتة ببعض تلك الحركة يكون
مع نقطة فوق النقطة المفروضة اولا وبيان الثاني انا اذا فرضنا قطر الكرة مسامتا للخط
غير متناه ثم تحركت من المسامتة الى الموازاة لزم ان لا يكون في الخط الغير المتناهي نقطة هي اخيرة

نقط

فالجسم ذو شكل لما قبوله كان قوامه في ذاته الهيولى اذ هو ان بنفسه ذو شكل وحده والجزء استوى مع كل

فقط المسامتة واللازم باطل لكون المسامتة منقطعة فلا بد لها من نهاية و ثبت التلاقي

ظهر مما ذكرتم اشرنا الى برهان التطبيق بقولنا والتطبيق فاخذ للتناهي ماخذ وثيقا وثبت تماثل في العلة والمعلول

عرف ان الصورة وهذا العالم الطبيعي تنفد الاعن الهيولى

لما فرغنا عن اثبات تناهي الابعاد فرعنا عليه هذه المسئلة فقلنا فالجسم ذو شكل معين شخصي اي كل جسم متناه وكل متناه ذو شكل فكل جسم ذو شكل اما الصغرى فلما مر واما الكبرى فلان الشكل عند المهندسين هو المقدار المحدود كما قال اقليدس الشكل ما احاط به حد او حدود وعند الحكماء من الكيفيات المختصة بالكم المتصل فهو هيئة احاطة حد وحدود بالشيء فلما ثبت ان كل جسم متناه فبالضرورة يكون ذا شكل فثبت ان كل جسم له شكل معين المراد بالجسم هنا الامتداد الجسمي لانه الجسم في بادي النظر ثم نقول كل امتداد جسمي ملزوم لشكل معين والشكل المعين ملزوم للمادة كما في المتن لما قبوله الخ كان قوامه في ذاته الهيولى اذ لا شان لها الا القبول ثم ان دليل كون التشكل في الامتداد بالهيولى ان لزوم الشكل للامتداد اما ان يكون للمادة الحاملة ولواحقها او لا يكون لها مدخل فيه وعلى الثاني اما ان يكون لزوم الشكل للامتداد بنفسه عن نفسه او عن غيره والاخيران باطلان فبقي الاول وقد اشرنا الى بطلان الاول منهما بقولنا اذ هو اي الجسم يعني الامتداد ان بنفسه اي بحيث لو انفرد عن المادة ولواحقها هو ذو شكل اي عن نفسه بقرينة المقابلة للغير وحده اي لشكل فلزم ان يكون الاجسام باسرها متشكلة بشكل معين او وحد الجسم فيكون مقادير الاجسام واحدة لكون الشكل تابعا للمقدار بيان اللزوم ان الامتداد امر واحد والفرض انه علة للشكل بلا مدخلية للمادة ولواحقها فوحدة العلة

قولنا لما قبوله اي فيه اشارة الى انه ليس المراد بقولهم لان الصورة محتاجة في التشكل او في التشخص الى الهيولى لان الهيولى تفيد التشكل فان الهيولى قوة انفعالية ليس شانها الا الانفعال والقبول فالصورة في قبول التشكل محتاجة اليها منه قدس سره

الى آخره

قولنا وحده اي المقدار او مع اعتبار الهيولى لا فصل واذا لا فصل في المتصل فلا تغاير ولا تغير والتشخص والاشارات عبارة عن هذا ولو لزم منفردا بنفسه عن نفسه لتشابهت الاجسام في تقادير الامتدادات وفي التناهي والتشكل وكان الجزء المفروض من شيء مقدار يلزمه ما يلزم كليته انتهى والوحدة اولى من التشابه اذ كما قال المحقق الطوسي لا يتصور التغاير في الامتداد الا بعد وجود المادة ولعل التشابه من باب ارخاء العنان ولو سلكنا هذا المسلك جعلنا الوحدة نوعية منه قدس سره

نسلم

وبنسبة القابلية للمتصل مع انه بنفسه لا ينفعل ما جردت عن صورته هيولى اذ عند هذا ذات وقع او لا

نستلزم وجدة المعلول فثبت كون التشكل سوكذا شيء واحد والجزء من الجسم استتبع كل
منها الشكل بالفعل فان العلة التي هي الامتداد في الجزء والكل واحد المراد بالجزء والكل
المفروضان اي لو فرض ان يكون لجسم جزء وكل لزم تساويهما في المقدار وتابعه فان قيل من اين
يتاتى اكثر كثيرها للطبيعي لكلية الجزئية حتى يكون محلها وتاخر لازمها لهذا الشوق فنبا
الى بطلان الثاني منهما وهو ان يكون الامتداد بلا مدخلية المادة فاما الشكل عن فاعل
غيره وهو قولنا ونسبة القبول فاكان ومقارنا استوت المتصل اي الامتداد الجسماني
وهذا قرينة على كونه هو المراد بالجسم فيما سبق بالجملة لا مخصص لان يعطي لغيره هذا الشكل
بهذا الامتداد وذلك البعد والمفروض عدم مدخلية المادة ولواحقها مع انه اي المتصل
بنفسه لا ينفعل محدود واخر في هذا الشق بيانه انه لو لزم الشكل للامتداد بلا علة او لمقارنة
عن فاعل غيره لكان الامتداد منفعلا بنفسه من غير هيولى لانه انما يقبل الاشكال المختلفة
اذا اختلف واختلاف الامتدادات لا يتصور الا بانفصال بعضها عن بعض واتصال بعضها ببعض
وتخلخلها وتكاثفها وباختلافها في قبول الكيفيات الفعلية والانفعالية وبالجملة يورد
الانفعالات عليها موجب ان هذه لواحق الهيولى والمفروض عدم مدخليتها ويمكن تعلق هذا
المصراع بكلا الشقين اذ في صورة لزوم الشكل للامتداد عن نفسه يكون فاعلا ويكون منفعلا فتم

غرض اثبات الهيولى التي هي عن الصورة

والى هذا اشار الشيخ الرئيس بقوله الهيولى كالمرآة الدنيئة المشفقة عن اشتغالها فيها فانها
يكشف ما عليها غطت من بينها بالكم ما جردت عن صورة هيولى اذ عند هذا اي عند التجرد

قولنا
لانا لهذا الشق
وهو كون لزوم الشكل
للامتداد بنفسه عن نفسه منه
قدس سره
الوالد

قولنا
وبالجملة لا مخصص اه
بخلاف ما اذا كان اعطاء
الغير بمدخلية المادة ولواحقها
فان المادة باعتبار لحوق عارضة
استعدت لشكل معين وباعتبار
عارضة اخرى استعدت لشكل
معين اخر فلا لزم التخصيص بلا مخصص
مثلا الفاعل كذا اختصاص بعض
اجزاء فرع واحد من النبات مثلا
بالحلاوة وبعض اخر بالمرارة وبعض
بالبياض وبعض بالسواد
لاجل المادة ولواحقها

قولنا ثم
وجه انه لا يمكن للشيء الواحد
من جهة واحدة ان يكون فاعلا و
منفعلا كالبسيط الحقيقي واما من
جهتين فهو ممكن فلم لا يجوز ان يكون
الامتداد بذاته فقبل الشكل
وباعتبار حيثية يفعله ثم كون
القبول والانفعالات انما هو بالهيولى
لا الصورة وارد على كلام
الشيخ قدس
سره

لوده

في اول بذاتها تحيزت وذا محال وعلى الثاني اكتسبت حين التنسب بصورة تعين ومع تجردها فما المعين
فهذه بالصور السوابق منشأ الاختلاف في اللواحق

لو جردت عن كل ما الصور ذات وضع اي قابلة للاشارة الحسية اليها بانها ههنا او هناك

اولا اي لم تكن ذات وضع في اول وجودها وكونها ذات وضع يلزم ان تكون بذاتها تحيزت

اذ لا معنى لقبولها الاشارة بانها هنا او هناك الا انها في هذا الحيز او ذلك الحيز بالعرض

تجردها عن الجسمية فكانت متحيزة بالذات هف كما قلنا وذا محال وعلى الثاني وهو عدم

كونها ذات وضع حين التجرد اكتسبت حين اكتسابها لا يكون اكتسابها بالصورة محالا

والا لم يكن هيولى حيث لا معنى للهيولى الا الجوهر القابل للصور بصورة متعلق باكتسبت الاولى تعين

اذ لا يمكن اكتسابها بكل الصور دفعة ومع تجرد الهيولى كما هو المفروض فما المعين بصيغة

اسم الفاعل لتلك اي نسبة القابل وهو نفس الهيولى والفاعل الى جميع الصور وهذا بخلاف

ما اذا كانت متصورة بصورة وقد نضتها ولبست اخرى فان الصورة السابقة معينة ومخصصة

للهيولى باللاحقة والى هذا اشرنا بقولنا فهذه اي الهيولى بالصور السوابق منشأ الاختلاف

في الصور اللواحق وهكذا في السوابق على السوابق على سبيل التسلسل تعاقبا يجوز عندهم

وفي البيت اشارة الى ان منشأ الاختلاف لا يعود الى المادة انما يراد الاسناد الى

المادة المجسمة بالصورة فان الهيولى في عالم العناصر واحدة بالشخص عندهم فالمستعد والمكان

هو الهيولى الا ان ما به الاستعداد هو الصورة السابقة فلا حق الاستعداد ذاك الغير المتناهية

بالهيولى باعتبار الصور المتعاقبة واذا انضم الى هذا القابل الغير المتناهي في الانفعال جود

الفاعل الغير المتناهي في الفعل استمر نزول البركات وانفتح ابواب الخيرات الى غير النهاية

فيحز كل من الهيولى والصورة حتما الى الاخرى بوجه عرفا

قولنا
وهو نفس الهيولى
في زيادة لفظ نفس اشارة الى
تساوي ذات الهيولى بالنسبة
اولى في مبدأ السلسلة الطولية
الصعودية الى جميع الصور وهذا
لا ينافي تخصص استعدادها اذا
صارت بموادها معينة متقننة كما
في السلسلة العرضية كما مر
من التفاوت الاستعدادي بل اختلاف
في افراد نوع واحد انما هو بالمادة
ولواحقها لا استواءات الفاعل
الفياض الى جميعها منه قدس
سره

قولنا
وهذا بخلاف اذا كانت الخ
اي لا يعارض الهيولى المتأخرين
خلعت عنها صورة ولبست اخرى
فان الصورة السابقة مخصصة
لها بالصورة اللاحقة فلا يلزم
هنا التخصيص بلا مخصص كما في صورة
التجرد عن كافة الصور منه قدس
سره

قولنا
وفي البيت اشارة
ففي البيت اشارتان احدهما
امر لنفس البيت اشارة الى ان الصور
السوابق مخصصة للهيولى باللواحق
وثانيتهما ان المراد بالمادة في قولهم
تعدد افراد نوع واحد انما هو بالمادة
ولواحقها الهيولى المصورة
المتنوعة فان الهيولى الاولى
واحدة بشخصيتها وهي صرف
القوة ولا تميز في صرف
الشيء منه قدس
سره

قولنا
الا ان ما به الاستعداد الخ
فالهيولى ما لم تتصور بصورة
النطفة ولم تتكيف بمزاجها لم
تستعد للعلقة وكذا في المضغة
مثله وقد يسبق العلقة وهكذا
فههنا ثلاثة اشياء المستعد وهو
الهيولى وما به الاستعداد وهو
الصورة اللاحقة فالاستعدادات
المتفننة انما هي بالصور المتنوعة
والامزجة المختلفة منه قدس
سره

وصورة ما شركت علتها كما اليها احتاج تشخصها لا غروفا الكلي وجوده على مع ان شركة خفيفة اللون

وصورة ما شركت علتها اى علة الهيولى فالهيولى محتاجة اليها في الوجود والبقاء احتياج
الشئ الى جزء العلة التامة كما اليها الى الهيولى احتاج تشخصها الى الصورة الشخصية
في التشكل كما مر فالمراد بالتشخص هنا امارة التشخص كما ذكرنا في التتمة بالعوارض المشخصة في
مبحث التشخص المراد بعلتها التي صورة ما شريكة لها هي العلة الفاعلية من المفارق العقلي
الدائم الوجود فهذا الفاعل وذلك الشرط هما المرادان بقولهم ان الهيولى يستحفظ وحدتها الشخصية
بواحد بالعدد وواحد بالعموم فالتلازم بين الهيولى والصورة باعتبار استنادهما الى ما هو ذلك
ذلك السبب الاصل فيستحفظ الهيولى بمطلق الصورة ونوع الصورة في عالم العناصر تعاقب
الاشخاص وقد شبهت الحكماء المتعاقب الذي يحفظ استحفاظ الهيولى الشخصية بالصور المترادفة
المستمرة بعين سقفا معينا بدعائم متعاقبة يزيل واحدة منها ويقيم اخرى بدلها وكما كان
ههنا سؤال دفعها انه كيف يكون طبيعة مبهمة اعني صورة ما منشأ للذات الشخصية
اعني الهيولى والعلة لا بد ان يكون اقوى من المعلول وانه لا وجود الا للاشخاص لا للكليات والتشخص
هنا محتاج الى الهيولى فما الذي يكون شريكا لعلتها اجبنا بانه لا غرو اى لا عجب في ذلك
فالكلي اى الطبيعي وجوده على وظهر كما لا اصح لسلب التشخص عن الاعيان كالكلي
وليس من شرط وجود عنوانين ان يكون كل منهما موجودا بوجود على حدة
كالجنس والفصل في الانواع المحصلة ولا سيما في البسائط مع ان شركة خفيفة الموثر
هذا علاوة اى العقل وان نقبض عن تجويز كون احد بالعموم علة حقيقية للواحد
بالعدد لكونه اضعف منه لكنه لا ينقبض عن تجويز كونه شرطا وارتباطا للواحد بالعدد

قولنا

فالمراد بالتشخص هنا اه

اى ليس المراد بالتشخص في قولهم الصورة محتاجة الى الهيولى في التشخص وكذا في قولنا احتاج تشخصها التشخص الحقيقي الذي هو الوجود بل اماراته وكونه متعينة التي هي الكيف والكم والوضع وغيرها كما في قولهم انها محتاجة في التشكل فان التشكل منها وقد عرفت لزم احتياج الصورة الى الهيولى فيها بمعناه الاحتياج في القبول والانفعال منه

قدس سره

قولنا

وجوده على

اى ليس المراد بصورة ما الفرد المنتشر والطبيعة الكلية لا من حيث التحقق بل المراد الكلي من حيث التحقق فذات الصورة الموجودة شئ والصورة الشخصية المحفوفة بالكثرة وغيرها من العوارض الغريبة المشخصة شئ فالطبيعة موجودة بتشخصها ايضا موجود ولهذا بالتشخص موجود بالاتفاق والكلي الطبيعي وجوده معركة للآراء فذات الصورة محتاج اليها للهيولى وتشخصها محتاج اليها والى لواحقها من الفصل والوصل والحر والبرد والتخلخل والتكاثف وبالجملة الانفعال منه

قدس سره

بل في زمانيانها دهرية مثل التوسط من القطعية ذا صور نوعية تحقق جسم مبادي الاثار اللواتي تختلف

ولاسيما الواحد بالعدد الذي هو الهيولى التي هي القوة المحضة كما تقع عند اجتماع عدة من
اعدام اجزاء العلة التامة المركبة ان العلة هي الفقد المشترك بين تلك الاعدام لئلا يلزم توارد
العلل المستقلة على معلول شخصي هو عدم المعلول المعين حيث ان كلا منها بانفراده مستقل في
ايجاب عدمه بل هذا توقف في زمانيانها اي في الزمانيات من الصور وصورة دهرية اي واقعة
في الدهر لا في الزمان فانها اصلها المحفوظ وسنخها الباقي المنتسب الى المبادي العالية
الثابتة على حالة واحدة منزلة تلك الصورة الدهرية من هذه الصور الزمانية منزلة التوسط
اي الحركة بمعنى التوسط من الحركة القطعية فيكون المراد من الابهام او العموم في صورة ما
الاطلاق الوجودي

غرر في الصورة النوعية

كما مر نظيره
اورد مبحثه في ذيل البحث عن مقومات الجسم للاشارة الى انها ايضا من مقومات الاجسام
النوعية وانها ايضا محصلة للهيولى الجسمية ومتلازمتان فان الهيولى لا توجد بدون الصورة
الجسمية وهي لا توجد بدون الصورة النوعية وكذا النوعية لا توجد بدون الجسمية
التي لا توجد بدون الهيولى اذ اما الصور نوعية جسم اي الجسم المطلق تقتضي وهي حكمي
مبادي الاثار اللواتي تختلف اشارة الى دليل اثبات الصورة النوعية في الاجسام وهو
ان كل نوع من انواع الجسم مختص باحوال معينة ككون بعضها حارا او بعضها باردا وبعضها
في حيز معين تقتضي السكون عنده حصوله فيه والحركة اليه عند خروجه عنه وغير ذلك فاقتضى
ذلك الاختصاص لسبب الخارج عن ذات الجسم بالصفة وهو اما الصورة الجسمية او الهيولى
او صورة اخرى طبيعية والاولان باطلان لشركة الصورة الجسمية بين الاجسام كلها والهيولى

قولنا
دهرية
قد مر معنى الدهر والزمان والسرمد والفرق بين هذا الثلاثة وما قلنا انا فيما قبل كنا بصدد اثبات الوجود الطبيعة الصورة ونحن هنا بصدد اثبات الوحدة والثبات بعلاوة الوجود منه قدس سره
الخ

قولنا
الاطلاق الوجودي
اي السعة لا الابهام الذي في المفهوم الكلي والعموم المنتشر منه قدس سره

قولنا
ذا احال في
هذه الحال اشارة الى لزوم الصورة النوعية للجسمية فان الجسمية لا توجد بدون النوعية كما ترى انه لا استعداد جوهري فارغا عن النوعية منه قدس سره

لشركة الصورة والهيولى مع كون شان هذه قولا في انها اعراض او جواهر مشاء واشراقيين تشاجرا

اى هيولى عالم العناصر مشتركة ايضا فيلزم اشتراك الاجسام كلها فى الامام مع كون شان هذه

اى الهيولى قبولا او لقابلا لا يكون ظلا لمعين لنا الثالث هو المطلب ان قيل ما سبب اختلاف تلك

الصور وما سبب اختصاص الاجسام بها قلت اما سبب اختلافها فعلى قول الاشراقيين وهو الحق انها

ظلال للمثل النورية المخالفة بالنوع التى نوع كل منها منحصر فى الشخص لابداعى وهو موجودات

عالمنا الادنى ظلال موجودات العالم الاعلى وعلى قول المشائين انها ظلال المرتسمة العلمية الصور

واما اختلاف اولات لا ظلية مفهوما مفهوما ذاتى ولا اختلاف مفاهيم الاسماء والصفات الحقى

جلشانه هى لا مجعولة بل المجعولية وجود المسمى الموصوف كما هو طريقة العرفاء فالاختلاف النوعى

هذا حاله واما الاختلاف الافرادى فبالمادة ولواحقها واما سبب الاختصاص فهى الافلاك

موادها المخالفة بالنوع فى العنصريات قيل قد ذهبوا الى ان الاختصاص فى الاجسام العنصرية لان

المادة العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت متصلة بصورة اخرى لاجلها استعدت

لقبول الصورة اللاحقة اقول هذا غير موجه لان الانواع عندهم ابداعية بل اختلاف المخصص

الوجودية فى الجسم المطلق يكون فى المخصص كاختصاص جزء من الفلك بكونه قطبا وآخر

بكونه منطقة ونحو ذلك فانه لازم ذاتى الجزئين بحيث لو انعكس لانقلب ولترايد على هذا

العدد بل هذا ايضا خروج عن طور هذا المختصر الا ان العذر انه سيشكل المقام فى انها اى

الصور النوعية اعراض او جواهر مشاء واشراقيين تشاجر فذهب الاشراقيون الى كونها

اعراضا لان الحال فى محل كيف كان عندهم عرض والمشاء الى كونها جواهر لان الحال فى محل

مستغن عن الحال فى الوجود والنوع جميعا عندهم عرض لا مطلقا وعندنا جواهر ولكن

قولنا
كما هو طريقة العرفاء
طريقتهم اظهر لان ارجاع الا
الى الله واختتام نفى التعليل فى اسما
وصفاته اجبل من القول الذاتى لا تعليل
عندهم ارباب الانواع اسماء
الله وصفاته منه
قدس سره

قولنا
بصورة اخرى
اى مربوطة به سبحانه وتعالى
مجوز منه قدس
سره

قولنا
ابداعية
اى هذا فى اشخاص
الصورة يتم واما فى النوع
فلا لانه غير مسبوق بمادة
ومدة منه

قولنا
بل اختلاف المخصص الوجودية
باعتبار اختلاف الوضع الذى
هو لازم غير متأخر فى الوجود عن
الجسم باعتبار قبول الفصل
جهة المادة وههنا جواب آخر وهو
لان الصور المنوعة سابقة على
الجنس والفصل محصل للجنس فلا
جنسية سابقة حتى يحتاج
المخصص لها بالصور
المنوعة منه قدس
سره

بالعرض

وعندنا جواهر بالعرض ذا كونها عين الفصول مقتضي الشيء اما مطلقا فعلية او كان بالقوة بالكلية

[illegible]

بالعرض امفعول مقدم كونها اى كون الفصول النوعية عين الفصول الحقيقية مقتضى

فان الجنس عرض عام للفصل كما ان الفصل عرض خاص للجنس ولا يصدق الجوهر الجنسي على فصوله

المقصد

الفريدة الثانية في لواحق الجسم الطبيعي

في الحركة عرض صدق ذاتيا

ان قلت لما كان موضوع الطبيعي هو الجسم من حيث انه يتحرك ويسكن كانت الحركة والسكون

معتبرين في جانب الموضوع لا عرضين ذاتيين له حتى انه فلم يجز البحث عنهما في الطبيعي لان

البحث عن موضوع العلم لا يكون مسئلة في ذلك العلم قلت المعتبر في جانب الموضوع حيثية

الاستعداد للحركة والسكون لا الحركة والسكون بالفعل كما في المحاكمات كما ان موضوع الطب

بدن الانسان من حيث انه يستعد للصحة والمرض لذا يبحث فيه عن الصحة والمرض واما ما قال

الفاضل الباغنوي يمكن ان يقال المراد بالحركة والسكون في جانب الموضوع هو القدر المشترك

بينهما والذي كان عرضا ذاتيا يثبت للموضوع هو خصوصية الحركة وخصوصية السكون

فلم يلزم كون العرض داخلا في الموضوع على تقدير كون القيد داخلا ولا كون المحمول عين الموضوع اذ لم يفد

لان القيد خارج عنه فمردود بان القدر المشترك بينهما هو العرض الذاتي لموضوع العلم

كما ان الخصوصية هي العرض الذاتي لموضوع المسئلة اذ كثيرا منهم فرقوا بين محمول العلم ومحمول

المسئلة حيث ان العرض الذاتي المبحوث عنه في العلم لا بد ان يكون مساويا للموضوع عندهم

غرر في ذكر تعاريف الحركة

الشيء اما مطلقا اي من جميع الوجوه فعلية لا انتظار فيه وهو واجب الوجود بالذات

الذي هو واجب الوجود من جميع الجهات الصفات والافعال فعلية او كان بالقوة بالكلية

قولنا

خيثية المستعد للحركة والسكون القصد المقصود ان الحيثيات بالحيثيات في موضوعات العلوم ليست ابدا اجزاء الموضوعات ولا انها لا بد من اعتبارها في موضوعية الموضوع هذه مسئلة مثل [illegible] في الطبيعي الجسم من حيث الحركة والسكون متحيزا ومقدرا بعد المقصود امران وربما المتقدم بين الموضوعات فان شيئا واحدا يكون موضوعا للعلوم بحيثيات والحيثية [illegible] واخذوا الحيثية خارجة مثل الكلمة موضوع لعلم النحو من حيث الاعراب والبناء ومن حيث الصحة والاعتلال وغيرهما مما يتعلق ببنية الكلمة موضوع الصرف [illegible] محمولات العلم [illegible] موضوع العلم [illegible] محمولات سائر العلوم [illegible] وكذا الصحة والمرض [illegible] بالتغير المطلق [illegible] الطبيعي [illegible] الجسم من حيث الحركة والسكون موضوع [illegible] حيث الوجود والوحدة [illegible] السكون [illegible] موضوع الطبيعي [illegible] محمولاته [illegible]

قولنا

فلم يلزم كون العرض ظاهرا اى كما يستجاب بما ذكره استاذ الصدر بان قلت كذلك بدفع الاشكال بان حيثية الحركة والسكون ان كانت شطرا لزم كون العرض المحمول لموضوع العلم داخلا في الموضوع وان كانت شرطا لزم عدم افادة الحمل حيث يقال الجسم من حيث الحركة متحرك ومن حيث السكون ساكن واراد لزوم كل من الشقين بحذور عليحدة والا فعدم الافادة يلزم في الشقين فحاصل جواب العرض المحمول هو الخصوصية والمعتبر في الموضوع هو القدر المشترك واين هذا من الآخر وحاصل الرد ان القدر المشترك ايضا لا بد من اعتباره في جانب الموضوع لانه محمول اصل موضوع العلم منه قدس سره

[illegible]

او كان ذا وجهين فهو الحركة ان كان بالتدريج فعلا السلكه فالحركة الخروج تدريجا الى فعل من القوة ايضا فعلا
كمال اول لما بالقوة من حيث انه بالقوة

كالهيولى الاولى التي هي قوة محضة ولذا تحصل باية صورة كانت كالخالى عن الالوان المنصبغ
باى لون تفق وما يقال انه لا يمكن ان يكون الشئ بالقوة من جميع الوجوه فى نفس الفعل لا ينافى ما
قلنا لان مرادنا الخلو عن جميع الفعليات المقابلة للقوة لا ما يشمل فعلية القوة ايضا او كان ذا
وجهين فعلية وقوة وهذا على قسمين اذ لا بد ان يخرج من القوة الى الفعل والا لكان
ايداع القوة فيه لغوا ضايعا وذلك الخروج اما دفعة واما تدريجا فهو اى الكون ذا
وجهين فى السلوك من حيث خروجه بالتدريج الحركة كما دل عليه قولنا ان كان بالتدريج
فعلا السلكه واما ان لم يكن بالتدريج كما هو مفهوم الشرط بل كان دفعة فهو التكون
ولما لم يفهم من هذا تعريف الحركة الا ضمنا صرحنا به بقولنا فالحركة الخروج تدريجا الى
فعل من القوة وهذا التعريف للقدماء واورد عليه بان التدريج وقوع الشئ فى ان بعد
ان والان طرف الزمان والزمان مقدار الحركة فيدور وواجيب بان تصور التدريج او الدفعة
واللادفعة يسيرا انما يذكر فى التعريف ايضا تصوران الينه لا غاية الحس عليها وا ما
الان والزمان فهما سببا لهذا الامور فى الوجود لا فى التصور فجاز ان يعرف حقيقة الحركة
بهذه الامور الاولية التصور ثم يجعل الحركة معرفة للان والزمان اللذين هما سببا هذه الامور
فى الوجود لكن المعلم الاول عدل عنه الى تعريف اخر كما قلنا ايضا نقلا اى عن المعلم انها كمال
اول لما فى القوة من حيث انه بالقوة واختلاف القوم بالتعريف والتنكير يكفى
فى عدم الايطاء كما قرر فى موضعه اما بيان هذا التعريف فهو ان المراد بالكمال ما
هو حاصل بالفعل فان الفعل واقع لنفسها وقوة محققة ومقدرة فالجسم الذى لم

قولنا
واما تدريجا اى على
سبيل الاتصال الحقيقى
منه قدس
سره

قولنا
لان التصور
اذا المفروض انها بديهية
فلا تحتاج الى واسطة فى العلم
المبالى التصورية ولا الى احتاج
الى واسطة فى الثبوت منه
قدس سره
الحى

قولنا
ثم يجعل الحركة معرفة ن
اى فى موضع اخر لبحث الان
والزمان اذا اردنا ان نعرفهما
نجعل الحركة المعلومة لنا بهذه
الامور البديهية ذريعة لمعرفتهما
فنقول الزمان مقدار الحركة
والان طرف مقدار الحركة
منه قدس
سره

قولنا
او مقدرة
كما فى العقل الفعال كما فى
الفلك بالنسبة الى الصورة الفلكية
المطلقة منه قدس
سره

و باصطلاح اول الاكوان عند الحصول فى المكان الثانى

يتحرك بعد لقوة ان قوة اصل الحركة وقوة الوصول الى ما اليه الحركة فالحركة كمال اول
الوصول كمال ثان ثم ان الكمال الاول والثانى يستعمل فى موردين احدهما ان يكون ما
يخرج الشيء من القوة الى الفعل لا يتم دفعة بل يكون حالة انتظارية فيسمى ما يخرج قبل
تمامه كمالا اولا وكماله الذى يتوخاه بقصده كمالا ثانيا وثانيهما ان يكون ما به يخرج تم
دفعة فان كان نوعا لذلك الشيء يسمى كمالا اولا وان كان عارضا بل اثرا لذلك النوع يسمى
كمالا ثانيا فكون الحركة كمالا اولا من قبيل الاول وكون النفس كمالا اولا من قبيل الثانى فاذا
كانت الحركة لا حقيقة لها الا التادى الى الغير التوجه اليه فاذا ثبت ان الكمالات باسرها
متعلقة بان يبقى منها شيء بالقوة بل كل شيء يفرض منها امرين صار فيها القوة ومحض
الفعل وبان لا يكون ما اليه الحركة حاصلا بالفعل بل هو ايضا يكون بالقوة والا لم
يتحقق الحركة بالفعل واما سائر الكمالات فلا يوجد فيها ذلك فان الشيء اذا كان
مرتبا بالقوة ثم صار مرتبا بالفعل فحصول المربعية من حيث هى لا يوجب ان يستعقب شيئا ولا عند
حصوله يبقى منها شيء بالقوة فان الحركة كمال اول لما بالقوة ولكن من حيث هو بالقوة لا من
حيثية اخرى واحترز بهذا عن الكمالات التى ليست كذلك كالصورة النوعية فانها كمال اول
للمتحرك الذى يصل الى المقصود لكن لا يتعلق ذلك بكونه بالقوة بما هو بالقوة وكيف يتعلق
وهو لا يبقى فى القوة ما دامت موجودة ولا الكمال اذا حصل باصطلاح اى اصطلاح
المتكلمين الحركة اول الاكوان اى الكون الاول للمتحرك عند الحصول فى المكان الثانى
كما ان السكون عندهم هو الكون الثانى فى المكان الاول وفى هذا المقام اذا كان له كون

قولنا
فان الحركة كمال اول لما
بالقوة آه اى لفظ لما بالقوة الى
الاتيك اسمى ستين وما لفظ من حيث
هو بالقوة فى كلام ارسطاطاليس فهو
احتراز عن الصورة النوعية التى هى
لموضوع الحركة كالصورة النوعية
التى للحجر المتحرك فانه لا يصدق عليها
انها كمال اول لما بالقوة فكمن ليس
كما ليتها من حيث هو بالقوة لان
الكمال الذى يتعلق به من حيث
القوة لا بد لنسبة دوام القوة ما كان
حاصلة لذا اول الحركة و كان
بالقوة بعد واذا اخرج عن
القوة لم يخرج بها
بعد بالحركة
منه

دعت معقولة وعلتين والوقت ثم المتقابلين ثم ما منه وما اليه وما فيه وما عنه وما عليه
وحركة اما بمعنى القطع او توسط ورسم الاول عنوا

واحد يكون كونه الاخر في حد اخر اتصف بالحركة واذا كان له في حد واحد كونان اتصف بالسكون فكونه الاول هو الحركة وكونه الثاني هو السكون واولية الكون في الحركة كاولية الكان في السكون اعم

غرر في توقفها على امور

من التحقيقية والتقديرية دعت اي استدعت الحركة امور ستة اولها معقولة يقع فيها الحركة وثانيها وثالثها علتين فاعلية وقابلية ورابعها الوقت ثم خامسها وسادسها المتقابلين هما المبدأ والمنتهى ثم اشرنا بكلمة من البيانية الى عبارات اخرى لها مختصر بعضها مما اصطلحنا عليها بقولنا مما تلبس به الحركة او ما يتسبب الحركة سببيته ما قصد اذا الموضوع سبب بلى الطارف وما ابتدء منه الحركة وما انتهى اليه الحركة وما وقع فيه الحركة وما صدر عنه الحركة وما انطبق عليه الحركة ان كانت بمعنى القطع فظاهر انها في الزمان على وجه الانطباق وان كانت بمعنى التوسط فلانها لا تخ من قطع ذلك القطع مطابق للزمان كما قال الشيخ فان الحركة التوسطية ليست انية ولا زمانية على وجه الانطباق نفسها بل زمانية على انها توجد في كل جزء وحد فرض في زمان وجودها

غرر في تقسيمها

وحركة اما حركة بمعنى القطع او حركة بمعنى توسط بيان ذلك ان الحركة تطلق عندهم على معنيين احدهما كون الجسم ابدا متوسطا بين المبدأ والمنتهى ويسمى الحركة بمعنى التوسط ويعبر عنها بانها كون الجسم بحيث اي حد من حدود المسافة فرض يكون هو قبل ان الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه فما نقل عن افلاطون ان الحركة عبارة عن

قولنا اعم من التحقيقية والتقديرية لئن قال قائل لم الاولية مضايف تفرع الثانوية ولا كون ثانيا للمتحرك في اي حد فرض الا اذا سكن فيه كذا اولية المكان ليست لها ثانوية حيث لا سكن فيه فالجواب بالتعميم فلو كان للمتحرك في حد كونا تكثر فيه لكان كون اول وكون ثان ولو لم يكن له الكون الثاني بالسكون في المكان الاول فتحرك عنه لكان له مكان ثان والمراد من التعميم ان الاولية ليست منحصرة في التحقيقية حتى اذا لم تصدق احدى المعرفتان والتقديرية كافية منه قدس سره

قولنا بل زمانية على انها يعني انها لا تخ من حصول قطع اذ انما هو التصحيح زمانيتها على وجه الانطباق واما زمانيتها لا على وجه الانطباق فيراد بها نفسها معنا انه لا جزء يفرض في زمانها الا وهي موجودة فيه منه قدس سره

قولنا بين المبدء والمنتهي ولا تتوهم ان المبدء والمنتهى بما الجزء الماضي والآتي لانها توسط وليس طرفين فان المتحرك ما دام متحركا حال التوسط بين اللاوالكيفيات والمقادير ونحوها والتوسط حالة بسيطة ثابتة بذاتها انما السيلان في نسبتها بحسب سوافات حدود المسافة فهو المستمر والقطعية هي الممتدة والمتصلة الواحدة المركبة من الاجزاء المفروضة منه قدس سره

قال الشارح في تخيلنا ينبسط واسمه بالرسم التوسط

كون الشيء في امر من الامور بحيث يكون حاله في كل آن يفرض فيها غير حاله قبل ذلك الآن
وبعده يناسب هذه الحركة التوسطية وكذا ما نقل عنه ان الحركة عبارة عن الخروج عن
المساواة اي مساواة الآنات في الاحوال والحركة بهذا المعنى موجودة في الخارج بالضرورة
وهي ثابتة مستمرة باعتبار ذاتها ومتبدلة باعتبار نسبها الى الحدود وهي بواسطة استمرارها
وسيلانها تفعل في الخيال امرا ممتدا غير قار يسمى بالحركة بمعنى القطع وهي مثل في المعينة
والى ذلك اشرنا بقولنا ودسم الاولى قد عنوا ببيان الترسم قولنا ما اي حركة ممتدة
في خيالنا ينبسط الاتيان بالمضارع الدال على الاستمرار التجددي للاشارة الى ان
القطعية تدريجية الحدوث في الخيال لكنها قارة فيه بقاء وقولنا واسمه اي رسم
ما امتد في الخيال بالنسب متعلق بقولنا التوسط اشارة الى رسم الحركة بمعنى
التوسط وهو انها ما هي الراسمة للقطعية بيانا انه لما ارتسم نسبة المتحرك الى الحد الثاني
في الخيال قبل ان يزول نسبته الى الحد الاول عنه تخيل امر ممتد منطبق على المسافة كما يحصل
من القطرة النازلة والشعلة الجوالة امر ممتد في الحس المشترك فيرى لذلك خطا او دائرة
وهذا كما ان نقطة راس المخروط المارة بسطح تفعل بسيلانها خطا متصلا وكما ان
الآن السيال يرسم زمانا متصلا اذ الآن له معنيان ان يتفرع عليه الزمان وهو الآن السيال
وان يتفرع على الزمان وهو طرف حد مشترك بين الزمان الماضي والآتي وفصل مشترك بين
قطعة وقطعة من سائر الحركة عرضية وهي ان يكون الحركة فيما يوصف بها وصفا بالحال
متعلقة وبعبارة اخرى ما يعرض للمتحرك بواسطة في العروض كحركة جالس السفينة بحركتها

قولنا
تفعل في الخيال آه
وفي الحس المشترك والافان الخيال شانه الحفظ والحس المشترك شانه ادراك الصور الجزئية
منه قدس سره
العالي

قولنا
اذ الآن له معنيان آه
والاول موجود بسيط سيال ... والتوسط الذي ... مثال الآن
لوجه الدائر في كل ... كالنسبة والثاني لا تحقق له في الخارج
الزمان متصل لا منفصل له في الخارج
ولذا لا تفصل مرية في الذهن وليس
اعتباريا كالبنات الاعول فبهذا
تحقق للزمان اجزاء وجزئيات من
الاعوام والاشهر والاسابيع و
الايام والليالي والساعات و
الدقائق والثواني الى غير ذلك
منه قدس سره
العالي

قولنا
كحركة جالس السفينة
فلما صح سلب وصح اثباتها
الاولى فبالحقيقة واما الثانية
فبعلاقة كالظرفية وشبهها كيف
وقد ... ذلك الجالس
... منه قدس سره
العالي

وفا

وعرضية ومّا ذاتية طبعية شوقية قسرية هذا انقسام حسب الفواعل وحسب ما فيه يجي من قابل
وحسب القابل تقسيم بذا اذ عنصريا سماويا غدا ثمّا على مركز التدوير وما على خارجة يديرُ
للبدء والمنتهى فيأتيه بالاستدارة والاستقامة ومنهما ما ركبت مستخرجة كمثل ما في الكرة المدحرجة
فلكية وعنصرية اولهما شرقية غربية ثم مستديرة لعنصرية وضعية وشبه الوضعية

وما اي حركة ذاتية وهي ان يكون وصفا للمتحرك لنفسه يعرض له من غير واسطة في العروض كحركة السفينة في المثال المذكور والذاتية ان لم تكن القوة المحركة التي هي مبدأ مستفادة من خارج كانت بلا شعور فهي طبعية ومع الشعور فهي شوقية وارادية و ان كانت مستفادة من خارج فهي قسرية فالفاعل في القسرية ليس الا امر الخارجي بل طبيعة المقسور والا انعدمت الحركة بانعدام الخارج هذا اي تقسيم الحركة الى العرضية والذاتية باقسامها انقسام حسب الفواعل وحسب ما فيه اي انقسامها بحسب ما فيه الحركة يجي من قابل اي من مستقبل فانتظره وليضرب الاربع في الخمس والحاصل في الاثنين اللذين بحسب ذيهما وامثلتها واضحة وحسب القابل اي بحسب الموضوع للحركة تقسيم بذا ايضا اذ قابلها عنصريا وسماويا غدا فالحركة عنصرية وسماوية ثم ما يأتي للقابل السماوي على مركز التدوير كالتدوير بل الكوكب على قول وما على خارجه يدير نفسه كالافلاك المحوية الشاملة للارض للمبدأ والمنتهى اي بسببهما بحسبهما ايضا منقسما بالاستدارة والاستقامة فانهما اما متحدان فالحركة مستديرة او مختلفان فمستقيمة ومنهما متعلق بركبت اي من الاستدارة والاستقامة ما اي حركة ركبت مستخرجة كمثل ما في الكرة المدحرجة فلكية وعنصرية اولهما وهي المستديرة حال كون الاولى شرقية وغربية كحركات الافلاك فان بعضها غربية وبعضها شرقية ومستديرة لعنصرية اي المستديرة العنصرية اما وضعية كحركة الرحى والدولاب وشبه الوضعية كحركة الجولة وانصاف المستديرة اما تامة محضة مثالها اوما اي حركة كقوس تقطع بلا انعطاف وقيد او عطفة

قولنا فالفاعل تفريع على الاستفادة اي لما كان القوة المحركة شيئا مستفادا من الخارج فالفاعل ليس ذلك المفيد بل ذلك الشي المستفاد بدليل جواز عدم الفاعل المفيد وبقاء الحركة والمعلول معدوم بعدم علته

قولنا وليضرب الاربع اي الى بحسب الفاعل في الخمس التي بحسب ما فيه وحاصل الضرب ... التوسط والقطع وامثلتها واضحة في الجدول المرسوم وههنا مطلب شريف وهو ان الحركة كما اشرنا سابقا طلب وتوجه واشتياق وعشق ويسمون مبدأ الميل المستدير ومبدأ الميل المستقيم وقد يجعلون الميل برزخا بين الطبيعة والحركة ... التفاوت بينها تفاوت بالكمالات النقص والمطلوب بها محيطا كان او مركزا او محلا او كيفا او مقدارا او غيرها لم يكن له وجود ولم يكن مطلوبا والوجود ... وجه فهو منتهى الطلبات وغاية الغايات وعشقه جهات الشوقيات كانه الامر المحفوظ في الغوائل الحركات التي في المستديرة ... اذ المحركات المتحركة لا بد ولن تنتهي الى المحرك الغير المتحرك فان هذه المحركات متحركة ... الحركة التي ... كالطبيعة التي في الحجر فانها كما تحرك جسم الحجر العلو ...

أو تترا وما كقوس ينقطع أو عطفت وما على ما جا كرّ ومستقيمة على المركز إمّا من مركز أو ما إلى المركز إمّا
هابطة صاعدة كسالفة مقطوعة راجعة منعطفة وحسب الوقت انقسامها بسرعة وبطؤ ودوم وقت
وليس ما حرك ما تحركا إذ كالهيولى الجسم جا مشتركا وليس عاليا من أجناس مقولة شيء بلا التباين
وفاعل مع قابل لم يتحد وما يفيد أثرا لم يستفد

بحيث يحدث زاوية والتذكير باعتبار لفظ الموصول والتأنيث باعتبار معناه أو ما على ما أي على قوس بعينها جا راجع وحركة مستقيمة مارة على المركز كالحركات التي على سطح الأرض إمّا مبتدئة من مركز أو ما إلى المركز إمّا أي قصد كحركات الخفاف والثقال فيسمى هاتان هابطة وصاعدة وهذه كسالفة أي كالمستديرة القوسية إمّا مقطوعة بعد الصعود وإمّا راجعة وإمّا منعطفة وأيضا الحركة حسب الوقت انقسامها بأنها إمّا واقعة في جميع الأوقات فهي دائمة وإلّا فهي منبتة أو يقطع مسافة طويلة في زمان قصير فهي سريعة أو بالعكس فهي بطيئة وإليها أشرنا بقولنا بسرعة وبطؤ ودوم وقت أي قطع

غرر في أنّ المحرّك غير المتحرّك

وليس ما حرك شيئا عين ما تحركا إذ كالهيولى المشتركة الجسم وهو الصورة الجسمية التي هي الجسم في بادي النظر جا مشتركا يعني أن المتحرك موضوع الحركة إمّا الهيولى كما في الحركة الجوهرية والحركة الكمية وإمّا الجسم كما في البواقي وأيّا ما كان فهو مشترك بين جميع الأجسام فلو كان هو نفسه محركا لزم أن يكون لكل متحركا ويكون حركتها إلى الجهة مخصوصة ويكون في حال سكونها أيضا متحركة واللوازم بأسرها باطلة والملزوم مثلها أيضا ليس عاليا من أجناس مقولة شيء بلا التباين لتباينها فلو كان المحرك عين المتحرك والتحريك من مقولة أن يفعل والتحرك من مقولة أن ينفعل وهما متباينتان لزم ما ذكرنا وأيضا فاعل مع قابل لم يتحد ولو كان المحرك الذي هو فاعل الحركة عين المتحرك الذي هو قابلها كان شيء أحد من جهة واحدة فاعلا وقابلا وأيضا ما يفيد أثرا ولا بد أن يكون واجدا له لم يستفد ذلك الأثر إذ المستفيد

قولنا وأيضا ما يفيد أثرا تعاد ... مع سابقه مجرد عدم اتحاد الفاعل والقابل من غير تعرض لكون الفاعل معطيا ومعطي الشيء واجده ومستفيده فاقده هناك بخلافه هنا منه قدس سره العالي

وقولنا الحركة في المقولة له معان اربع معقولة من انها جنس لسيال عنوا تغيرا وانها الموضوع او

فاقد له والواجد للشيء لا يكون فاقدا له ولو اتحد المحرك والمتحرك لزم ذلك

غرر في بيان الاقوال في معنى الحركة في المقولة

وقولنا الحركة في المقولة له معان اربع تجريد لعد عن البناء باعتبار تاويل المعنى الى الحركة مقولة قال الشيخ في طبيعيات الشفا قولنا ان مقولة فيها حركة قد يمكن ان يفهم منه اربعة معان احدها ان المقولة موضوع حقيقي لها والثاني ان المقولة وان لم يكن الموضوع الجوهري لها فبتوسطها يحصل للجوهر اذ هي موضوع فيها اولا كما ان الملامسة انما هي للجوهر بتوسط السطح والثالث ان المقولة جنس لها وهي نوع لها والرابع ان الجوهر يتحرك من نوع لتلك المقولة الى نوع اخر ومن صنف الى صنف والمعنى الذي نذهب اليه هو هذا الاخير انتهى فقولنا من بيانية انها اي المقولة جنس لسيالها دعوا الحركة اياه وغيره اي لغير سيالها اشارة الى الثالث اي فسموا المقولة التي فيها الحركة اليهما فقالوا الكيف منه سيال ومنه غير سيال والاين منه سيال ومنه غير سيال وهكذا في البواقي والسيال من كل واحد منها هو الحركة وهذا قول بعضهم فعندهم الحركة في المقولة كون النوع في الجنس بتمامه ويرد عليه ان الحركة نفس المقولة لا المقولة والجنس لا بد ان يحمل على نوعه ويتحد به ذاتا وقد صحح هذا القول صدر المتألهين بان مقولة الحركة للنوع المتجدد النسبة اليه كعروض العرض للموضوع بل هي من العوارض التحليلية كعروض الفصل للجنس بل قول بان الكيف منه قار ومنه غير قار سيال حق اقول لو كان هذا القائل ممن ذاق من مشرب تحقيق التحقيق لعلوا المثل الافلاطونية حيث

قال الافلاطون كما فى الهيات الشفا ان القسمة توجب جوهرين فى كل شئ كانسانين
فى معنى الانسانية انسان فاسد محسوس وانسان معقول مفارق ابدى لا يتغير لكان حقا فانا
من ان الكيف منه ما هو سيال ومنه ما هو غير سيال وكذا ما فى طبيعيات الشفا انه
ربما تمادى بعضهم فى مذهب حتى قال الجوهر منه قار ومنه سيال وهو الحركة فى الجوهر
اى الكون والفساد ايضا حق لان كل جوهر نوعى كالانسان والفرس وغيرهما منه سيال وهو
الطبيعى منه ومنه غير سيال بل قار ثابت وهو الابداعى منه وهو مثاله النورى بل فى الجوهر
اجوادا لا يقول برب النوع للعرض اما ما صححناه فى الكيف ونحوه فباعتبار المعنوى
منها اى الهيئات النورية التى اذا ظهرت فى هذا العالم كانت كيفيات ونحوها فعلى
السيال من كل شئ عندنا فى عالم الابداع لا فى هذا العالم الا ان جميع المقولات فى هذا
العالم انما يعتبر عند القرار وجودها واما فى مفهومها كان ينفعل وان يفعل لذا كان الحق
عندى موافقا لصدر المتألهين س فى النزاع الذى بينهم ان الحركة من اية مقولة انها وجود
السيالات بحيث ان الحركة وجود الامر السيال مشتاقان والوجود ليس من المقولات وهم
اقوال تطلب من الشفا وغيره وما ذكر من ان لشئ من كل مقولة هى الحركة احد وقولنا
اوانها اى المقولة هى الموضوع للحركة اشارة الى الاول فيكون الحركة فى المقولة الغير
فى الموضوع وهو مردود بان الذى مثلا ليس بان يكون منهما سواد اصل مستمر
محفوظ كما هو شأن موضوع الحركة وينضم اليه سوادات متصلة سيالا ولا لزم ...
المثلين فى كل حد حد ولزم تركيب العرض فى الخارج مع ان الاعراض بسائط فى الخارج كما

قولنا
وما ذكرنا من ان السيال
وهو ما صححه صدر المتألهين
من انها من العوارض لغير التحليلى
فى الوجود والمقولات فان تحدد
المقولة نفسها وجودا كان
وجود المهية نفس كون المهية
تحققها لا امر ينضم اليها فكون
الحركة فى كل مقولة من تلك المقولات
لنهاياتها فاين واين ووضعا فوضع
وهكذا وهذا كقول من يقول العلم
ليس مطلقا كيفا بل من مقولة المعلوم
فالعلم بالجواهر من مقولة الجوهر
بالكيفيات من مقولة الكم وبالاوضاع
من مقولة الوضع وهكذا وهو الاول
على ما رأينا فى كلام السيد الشريف
ان الحركة من حيث التحريك من مقولة
ان يفعل وفى الخفيف لان
الحركة غير التحريك والتحرك كما ان
السخونة غير التسخين والتسخن
وهى من الكيف وهما ان يفعل
والانفعال ومنها الحركة عرض
وراء المقولات كالوحدة والنقطة
والفصول البسيطة والوجودات
الخاصة الامكانية وغيرها فان
اجناس الممكنات ومقولاتها
عشرة لا ان الممكنات منحصرة فى
المقولات العشرة فلا يتخيل ان
النقطة عرضية من جهة الوحدة
والفصول من الوجودات
الخاصة والوجود بذاته لا
جوهر ولا عرض وامكانها
هو الفقر والربط منه
قدس سره
العالم

النور و...

او واسطة فيه ومن تغير من نوع او صنف لها باخر ما هي فيه الخمس والمرضي وغيرها دفعي او تبعي

في الذهن وايضا ان تعينت ذات السواد بعينها لم يحدث فيها صفة فلم يشتد بل هي كما كانت وان حدث فيها صفة زائدة وذاتها باقية فلا يكون التبدل في ذات السواد بل في صفتها هف ان لم تبق عند الاشتداد فهو لم يشتد بل عدم وحدث سواد اخر فعلم ان السواد الاشد الجسم في سواده وقولنا او واسطة فيه اي في الموضوع بما هو موضوع يعني موضوعيته للموضوع واشارة الى الثاني وهو ليس مرادي بان المقولة اذا لم تكن موضوعة لم تكن واسطة في موضوعية الموضوع واذا بطلت المعاني الثلثة تعين الرابع من تغير الموضوع المقولة كالجسم من نوع للمقولة او صنف لها باخر اي بنوع اخر او صنف اخر على سبيل الاتصال فهي الاتجاه الى السواد وهو نوع من الاشخاص التي ترد على الجسم صنف بعد صنف من البياض حتى يتخطى الى نوع الخضرة ويرد عليه اصنافها ايضا حتى يرد نوع النيلية ويستوفي اصنافها حتى يرد السواد باصنافه وهكذا في حركته في الطعوم والكيفيات الاخر والكميات وجميع هذه الحركات متحققة في المقولة الاربع والاشياء غير في ان المقولات التي تقع فيها الحركة هي المحركة

وهذا تقسيم للحركة باعتبار ما فيه كما ان تقسيمها لها باعتبار ذاتها او سائر متعلقاتها فلها ستة تقاسيم ما هي اي المقولات التي تقع فيه الحركة اربع التذكير باعتبار اللفظ ما انما هي الخمس وذا هو المرضي عندنا وغيرها من المقولات دفعي او تبعي فان متى نسبة الى الزمان والنسبة الى التدريجي تدريجية وان يفعل وان ينفعل كما مرها الثاني والثالث التدريجيا فلما كان التدريج معتبرا في مفاهيمها لم يمكن ان يكون

حصولها

قولنا
او صنف لها او من نوع او صنف اشارة الى وجود ما ذكر المصنف قلنا الى المتحرك بعد الاشتغال فراتب ما فيه تفاضل منه قدس سره

قولنا
لم يمكن ان يكون حصولها بالتدريج فالسخونة مثلا بالتدريج بخلاف تدريج السخونة وهو كالسخن والتسخن بمعنى كونه يكون التدريج معتبرا في مفهومه وفيما انه لا يحصل بالتدريج وايضا ينتقل الموضوع اليه وهي فان زمان السكون وعدم التلبس بالتدريج ليس الا الانتقال بل زمان المنتقل منه زمان الحركة والتلبس بتدريج ليس الا والتأثير مثلا ليس زمان الانتقال ايضا بل زمان المنتقل اليه فالانتقال في الان الذي نهاية زمان السكون وبداية زمان الحركة والتدريج هو دفعي منه قدس سره

فالكم فانميه بلا تخالف بل بتخلخل وفي تكاثف وفي نمو وذبول مستقر وكونها في الاين والوضع ظاهر

حصولها بالتدريج والا لكان الحركة في الحركة ولم يمكن الخروج عما فيه الحركة لان كل جزء من

الامر التدريجي ليس قابل للقسمة الى غير النهاية ولهذا لا جزء اول لا جزء اخر للحركة بل يكون اول

واخر حقيقيين كما ان الممتد القار ايضا كالخط لا جزء اول واخر له لان المقدار وجزء موضوعه

لكلية في الحد والاسم فما فرضته جزءا اولا له لكونه ممتدا ايضا ينحل الى اجزاء نعم يكون لها

اول واخر بمعنى انتهائها من الجانبين الى مبدأ بالنوع فالحركة عبارة عن ان يكون في كل

مفروض فرد مما فيه الحركة للموضوع غير ما في ان قبله وان بعده فلا بد ان يكون لذلك الفرد

امر قار ولو كان غير قار لم يكن خروجا عنه كما قلنا ولزم وقوع الزماني في الان مثلا ان كانت

الحركة من التسخن الى التبرد كان الجسم في حال التسخن متبردا فانه لم يخرج عن التسخن التدريجي

حتى يكون متحركا فيه اما الاضافة فالحركة فيها بالتبع فان الماء اذا تحرك في السخونة فقبل

انتقل من الاشد الى الاضعف وبالعكس على التدريج تبعا للحركة في مراتب السخونة وكذا

فان حركة الشيء في الاين تستتبع الحركة في المتى فالكم ما فيه اي ما يقع فيه الحركة بلا تخالف بل

تخلخل حقيقي وفي تكاثف حقيقي بمعنى كل ان يرد على المادة فرد من المقدار على التدريج لم

يكن في ان قبله وان بعده وعند الخلاف مقيدا بالتخلخل والتكاثف فان حصل التخلخل والتكاثف بات

اكثر الحركة الكمية في النمو والذبول وفي نمو وذبول مستقر كون الكم ما فيه الحركة وستعلم

معنى النمو والذبول ثم وكذا في السمن والهزال استمر كما ان العلامة الشيرازي وكونها

اي كون الحركة في الاين كحركة الحجر صعودا ونزولا ظاهر وكونها في الوضع ظاهر كحركة

الفلك وحركة الرحى والدولاب وكذا حركة القائم اذا قعد وبالعكس وفي الاستحالة اخص

قوله

وكذا في السمن والهزال

اي ولا فرق الا بان النمو والذبول في الاجزاء الاصلية اعني التي تتخلق من مني الوالدين كالعظم والعصب والرباط والشريان والوريد ونحوها والسمن والهزال في الاجزاء الغير الاصلية من اللحم والشحم [illegible]

والاينية لا تجوز كالنمو مع استحالة التخلخل والفشو زيادة المقدار ان كان بدخل اجزاء التخلخل وفي تكاثف
الحجم منقوص ولانفصال اجزاء ويسمى باسم الحقيقي من على الانتفاش والاندماج وعلى رقة وغلظة القوام استعملا
على الاخيرين بمشهور صفا ثم من الحركة ما قد سلفا

هذا الاسم في الاصطلاح بالحركة الكيفية كما اختص نظم لسقلة بالاينية تجوز وقد مر مثالها
كالنمو مع استحالة الخليط اي محالية الكمون والبروز ومحالية الفشو والنفوذ
قد بق لاصحاب هذا القول اصحاب النشور والنفوذ وهما متغايران لان الفشو
معتبر بالانتشار كما في القاموس بالجملة معناهما الخروج والدخول مع تمكين هذين القولين
لم يكن حركة كيفية فان القائل بالاول يقول كل شيء في كل شيء يكمن بانه ويبرز واخرى القائل بالثاني
يقول الاجزاء ينفذ ويدخل من خارج ويخرج من داخل فالحرارة القائمة بالماء انما هي قائمة
في الحقيقة بالاجزاء النارية البارزة من داخل الماء او النافذة من الخارج في الماء ولم
يستحل الماء حارا ومحالية القولين اصح ولما حدانا البحث عن الحركة الكمية على البحث
عن التخلخل والتكاثف قلنا زيادة المقدار ان كان فيه زيد في اجزاء اي اجزاء الجسم تخلخل
وفي تكاثف الحجم والمقدار منقوص لانفصال من اجزاء المذكور فيهما باسم الحقيقي
ثم من حقيقة الاندماج التخلخل والتكاثف على انتفاش متعلق باستعملا على تضمين معنى
الاطلاق وعلى اندماج استعملا اي يطلق التخلخل على الانتفاش وهو ان
يتباعد اجزاء الجسم ويداخلها جسم غريب كالقطن المنفوش والتكاثف على
الاندماج وهو ان تتقارب الاجزاء بحيث يخرج ما بينهما من الجسم الغريب كالقطن الملفوف
بعد نفشه وايضا هما على رقة القوام وغلظة القوام استعملا وعلى المعنيين
الاخيرين بمشهور وصفا اي سميا بالتخلخل والتكاثف المشهورين
ثم ما عددنا من الحركة الكمية انما هو ما قد سلفا اي هما بالمعنى له

قولنا
الاجزاء ينفذ اه
مثل ان الاجزاء النارية تخرج الى
القدر وسائر الصنعة
ينفذ في الماء وتسخن
فيه منه قدس
سره

من باب وضع كان تامتها كيفية فالتها الفذلكة وجوهرية لدنيا وافعة اذ كانت الاعراض كلا تابعة والطبع ان يثبت ويتبدل بالثابت التبدل الشيا كيف ارتبطا

ابتدئنا بذكره اي الحقيقي منها فاللام في الحركة للعهد الذكري ومن باب وضع
كان ثانيها اي ثاني المعاني ومن باب كيفية ملموسة ثالثها الفذلكة لما فرغنا عن ذكر
المقولات الاربع التي تقع فيها الحركة عند القوم اردنا ان نشرع في بيان الخامسة
وهي الجوهر فانا الحكيم المحقق والبصير المدقق صدر المتالهين المنفرد بهذا التحقيق كنظائره
ممن قبله من الحكماء الاسلاميين على ما اطلعنا وقد ابتنى على هذه المسئلة مسائل مهمة
العالم الطبيعي بتمامه متجدد ذاتا وصفة بحيث لا يلزم نفاد كلمات الله وانقطاع فيضه وثبات
سببه جلت الاؤه وجلت نعماؤه ولا يحصيها الا هو والوصول الى الغايات والاستكمالات
الذاتية للطبيعيات والوحدة الجمعية الحافظة لجميع المراتب الطبيعية الامرية للنفس الناطقة
وغير ذلك فعلنا وحركة جوهرية لدنيا واقعة لوجوه الاول قولنا اذ كانت الاعراض
كلا تابعة للجوهر الذي هو الطبيعة الصور النوعية ومن جملة تلك الاعراض الحركات
في المقولات الاربع ولهذه التابعية قالوا الصور النوعية مبادي الاثار الخاصة وعرفوا
الطبيعة بانها المبدأ الاول لحركة ما هي فيه وسكونه بالذات والطبع المتبوع للاعراض ان
يثبت ويكن فافهم فاذا افيستدل بابطال الان هذه التجددات العرضية لا تلبث لا ان تستند
الى المحل القديم لذي الاحالة منتظرة لانها مقربية فكيف لجنابهم والتتبع والصور
التي جعلوها مستندا للثبات كما هو المفروض على قول الخصم اذا كانت كلها بالثابت
التبدل الشيا كيف ارتبطا فان تخلف المعلول عن العلة غير جائز فاذا كان الثابت علة للسيال
لزم ان يجتمع جميع حدوده دفعة واحدة فما فرضته سيالا لا كان ثابتا هف فلا بد ان يكون

قولنا
والوحدة الجمعية
اي وكالوحدة الجمعية وهذا
ايضا لا يتاتى الا بان يكون جسمانية
الحدوث روحانية البقاء متحركة
من الطبع الى اللطيفة الاخروية
فاذا كان تبدلها الذاتي على نحو
الحركة فيما يجوز من اللطائف كان
على سبيل الاتصال الوحداني
والاستمرار منه
قدس سره

قولنا
والوصول الى الغايات
اي وكالوصول فان الوصول
بنحو التحول والاتحاد لا بالاتصال
الاضافي فان النفس تتحول الى
العقل بالفعل والعقل يفنى في
العقل الفعال وهذا لا يتيسر الا
بالتبدل الذاتي والحركة الجوهرية
من نقص ذاتي الى كمال ذاتي
منه قدس سره
العالي

قولنا
وغير ذلك
مثل ان الصورة النوعية
في الانسان كانت واحدة
متفاضلة الدرجات لان فيه
صورا عديدة ولا ان هنالك كونا
لصورة وفسادا الاخرى وغير ذلك
ثم ان هذه مبادي براهين عندي
على الحركة الجوهرية منها انه لو لم يجز الحركة
في الجوهر لم يكن عالم الطبيعة بتمامه
حادثا والتالي باطل فالمقدم
مثله ومنها وهو من باب الغايات
انه لو لم يجز الحركة في الجوهر لم يتحقق
حق الوصول الى الغايات والتالي
باطل فالمقدم مثله ومنها وهو من باب
المبادي انه لو لم يجز الحركة في الجوهر
لم يكن للنفس الناطقة
وحدة جمعية ظلية
للوحدة

وفى استحالة العلوم ظاهر اذ صور الجواهر جواهر ثم اتحاد العرضى بالعرض الا فى الاعتبار مشتملة العرض

الطبيعة متجددة بالذات اى الوجود والهوية لا بالمهية وهو ظاهر ان قلت ننقل الكلام الى الطبيعة المتجددة كيف صدرت عن المبدأ القديم نعم قلت قد مر فى مسئلة ربط الحادث بالقديم كيفيته وملخص الجواب ههنا ان التجدد ذاتى لهوية الطبيعة والذاتى غير معلل فالجاعل جعل المتجدد لا انه جعل المتجدد بالذات متجددا ان قلت فما موجوابكم فهو جوابنا فى نفس الحركة العرضية قلت قد عرفنا ان استناد الاعراض كلها الى الجوهر يتعينها لذلك وقد صرحوا به فالذاتية لا بد ان تتم فى الطبائع وتناخر الحلتها عندها ان قلت القوم ايضا صححوا ربطها بالطبيعة ولكن بالحوق التغير لها من خارج كتجدد مراتب قرب وبعد من الغاية المطلوبة ولكن بالحوق التغير لها من خارج كتجدد مراتب قرب وبعد من الغاية المطلوبة الى فى الحركات الطبيعية وكتجدد احوال اخرى فى القسرية وكتجدد الارادات الجزئية المنبعثة من النفس فى الارادية قلت ننقل الكلام الى تجدد هذه الاحوال والامور تنتهى الى الطبيعة لان الفاعل المباشر للحركة مطلقا هو الطبيعة حتى فى الارادية فانها باستخدام النفس الطبيعة فيها الثالث قولنا وفى استحالة العلوم اى فى حركة النفوس المنطبعة ولا سيما الفلكية فى التصورات الجزئية للجوهر ظاهر وقوع الجوهرية فان السبب القريب لحركات الافلاك تصورات نفوسها المنطبعة لمباديها على الوجه الجزئى تصورا متجددا بالاتصال كالنفس كانها القوة ضعفية والتصورات وان كانت كيفيات عندهم فلهذا استعملنا لفظ الاستحالة لكن جواهرها جواهر ذهنية اذ صور الجواهر جواهر والذاتيات فى انحاء الوجودات محفوظة وانما خصصنا التصورات بالجزئية اذ الكليات لا تغير لها بذاتها واما قولنا ثم اتحاد العرضى بالعرض اى مع العرض

قولنا

لانه جعل المتجدد بالذات متجددا والبطلان الجعل التركيبى بل بطل جعل مهية التجدد وبسيطا واستحال التجدد الطبيعة لاعتبار لذا اعتبارانه وجود واعتبار انه تجدد فالاول مجعول دون الثانى منه قدس سره

قولنا

فانها باستخدام النفس للطبيعة وبهذا توجه قول بعض الحكماء لان حركة الفلك طبيعية لا انها ليست ارادية حاشا منه قدس سره

قولنا

والتصورات الخ فان التصور الحقيقى لا المصدرى هو المتصور بالذات لا المتصور بالعرض ولهذا قالوا العلم هو الصورة الحاصلة فتصورك للشمس شمس اخرى وللقمر قمر اخر وللبحر بحر اخر وكذا فهو لدى العلم والتصور عرض وكيف ليس معناه ان الشئ اذا تصور انقلب وصار عرضا وكيفا بل معناه الجمع بين الامرين من جهتين العرضية والكيفية من جهة الوجود والذاتية للاشياء فى الذهن فليترنع العقل من هذا الوجود والكيف العلم الذى هو نوع من الكيف والجوهرية مثلا الجنسية والنوعية من جهة ان حيثيتها مهية شانها وجودها فى الخارج لا فى الموضوع منه قدس سره

قولنا

اذ الكليات الخ والصور الخيالية جوهر بالجملة الشايع جواهر لكونها افرادا ذهنية للطبائع الكلية منه قدس سره

الالا

تجدد الامثال كونا ناصرى اذ الشوق دجوهر يحوم حلت بصورة مع الهيولى فنسبة النمو والذبول

ومترجمي كلامه عبروا عن المقولات بالمشتقات ومثلوا بها ولولا الاتحاد لم يصح ذلك

التعبير والتمثيل الا في الاعتبار اى اعتبار بشرط لا او لا بشرط فاذا اخذ الشيء مثلا لا

كان عرضيا محمولا واذا اخذ بشرط لا كان عرضا غير محمول فالفرق بينهما كالفرق بين الجنس

والمادة والفصل والصورة مثبت لعرض ادخ لتبدل في الاعراض عين التبدل في العرضيات

والتبدل في العرضيات عين التبدل في المعروضات الجوهرية بمقتضى الحمل والرابع قولنا

الامثال كونا ووجودا كما هو التحقيق ناصر بيا المتكلم وتجدد الامثال على سبيل الا

في الوجود تجدد في الجوهر اذ الوجود جوهر في الجوهر وعرض في العرض ففي كل جسم

في موضوع هذه الحركة فيما قالوا من عدم بقاء الموضوع

حلت اى الحركة الجوهرية بصورة الباء للظرفية والتنكير للابهام مع الهيولى وان

موضوعها الهيولى المتحصلة بصورة ما جاز ان يتبدل عليها خصوصيات الصورة كالدور

هي ما فيها الحركة مع بقاء الهيولى بتشخصها بصورة ما وهذا كما ان الهيولى تعينها تشخصها باقية

في الكون والفساد بصورة ما قال سيد المتألهين في الاسفار موضوع كل حركة وان وجب

ان يكون باقيا بوجوده وتشخصه الا انه يكفي في تشخص الموضوع الجسماني ان يكون لها

تشخص بوجود صورة ما وكيفية ما وكمية ما فيجوز له التبدل في خصوصيات كل منها وكما

ان تبدل الصورة على مادة واحدة يكون حدتها مستفادا من الواحد بالعموم وهي صورة

ما وواحد بالعدد عقلي مما حققه الشيخ وغيره من الحكماء فنسبة الحركة الجوهرية النمو

والذبول اى كما ان موضوع الحركة الكمية هو الهيولى هي تتحرك في المقادير من الهيولى

قولنا

كان عرضيا

محمولا ليس الفرق بين العرض والعرضي بمجرد ان احدهما مبدء الاشتقاق والآخر هو المشتق فانه فرق لفظي بل بان وجود السواد مثلا اذا اخذ لا بشرط اى انه درجة من وجود موضوعه وانه ظهور ذلك الوجود فهو عرضي لان العرضي هو الخارج المحمول والحمل هو الاتحاد في الوجود واذا اخذ وجوده بشرط لا اى انه وجود يا عنه وجود الموضوع وجود منعوتي واحدهما زائد على الآخر ولذا كان ابدا متصلا بل لازما اذ فرق بين ان يكون الشيء مع الشيء وان يكون الشيء نفس الشيء فهو عرض فالعرض والعرضي متحدان بالذات متغايران بهذا الاعتبار فالتبدل الذي قال به القوم في المقولات الاربع من الاعراض تبدل في العرضيات والتبدل فيها تبدل في الجواهر المعروضات لان حكم احد المتحدين حكم الآخر منه قدس سره

١٨٣

قولنا

ودفع ما قالوا من عدم بقاء الموضوع وهذا اعظم شبهة اورثت انكارهم الحركة الجوهرية ولما كانوا نافين ونحن مثبتون ونفي الطبيعة بنفي جميع افرادها واثباتها بتحقق فرد ما لنا ان نقول الهيولى الجسمية باقية ببقائها وبصورتها الجسمية وهي باقية بعينها فهي موضوع الحركة والطبيعة سيما اذا عنى بما فيه الحركة ثبات الجسم بالمعنى الذي هو مادة المثبت لا يلزمه القول بحركة كل الجواهر فان الجواهر المفارقة لا حالة منتظرة لها ولا حركة فيها انما الحركة في المقارنات وفي النفس بما هي نفس متعلقة بالطبيعة والمنافي له نفي السيلان عن جميع انواع الجوهرية منه قدس سره

موضوعها بشخصه للبقاء متقية علته المفارقة

كما لم يتحقق بلا صورة جسمية لم يتحقق بدون مقدار ما اذ تحقق ان تمامات الجسم الطبيعي التعليمي بمجرد الابهام والتعيين فالهيولى مع مقدار ما تحركت في المقابر المعينة كما نحن ومعنى عنينا صورة ما او مقدار ما في جانب الموضوع ليس ان هنا صورة مثلا متحركة وأخرى هي ما فيه الحركة كما يتوهمه العقل السوء بل التفاوت بينهما كالتفاوت بين الكلي الطبيعي والفرد ومعلوم انهما موجودان بوجود واحد فيرد على الهيولى بنحو الاتصال الذي افراد الصورة واذ لا حاجة للهيولى الى خصوصية شيء منها تولتها محتاجة الى طبيعتها الكلية فما دامت تلك الطبيعة محفوظة بتعاقب الافراد كانت الهيولى باقية ولا نجد فرقا بين حالة الكون والفساد حيث حكموا فيها ببقاء الهيولى بصورة ما وبين الحركة الجوهرية حيث حكموا فيها بعدم بقائها بل الثاني اقرب الى البقاء لاتصال الصور ان قلت الشيء ما لم يتشخص لم يوجد فما لم يوجد لم يوجد فكيف يكون صورة ما علة لوجود الهيولى قلت العلة الحقيقية كما اشير اليه لوجودها وتشخصها هي الواحد بالعدد الذي هو المفارق واما الواحد بالعموم من الصورة فهي شريكة العلة والشريكة حقيقة لو نزل وكذا من جانب الهيولى ايضا لكونها قوة محضة فيكفيها ذلك بالجملة فان الطبيعي شيء والفرد شيء اخر ولا سيما الطبيعي للنوعي فان الجسم ان كان جنسا للمادي ولكنه نوع بالنسبة الى ما فوقه اعني الهيولى والى هذه اشرنا بقولنا موضوعها اي موضوع الجوهرية متشخصة بعينه للبقاء متقية علته المفارقة وليس مرادنا بالمفارق العقل العاشر الذي هو مراد المشائين من قولهم العلة المفارقة لكن هو منتهى هيولى العناصر بصورة ما في التكونات والفاسدات بل المراد المثال النوري الذي هو لكل

قولنا

كما اشير اليه عنه

قولنا لا عرفنا لحظة آه هذا الجواب ارخاء للعنان بان يكون المراد من صورة ما هو المفهوم العام من حيث التحقق واما اذا اريد بها الصورة الدهرية فلا يتوجه السؤال منه قدس سره العالي

١٢

وقد يجيء البقاء في التدرج كما للهيولى فعلها القوة جي قد جاز الاختلاف في المفهوم مع توحد الكون الذي منه منتزع

نوع طبيعي سيال جوهر وهو وجهه الباقي الثابت في علم الله ما عندكم ينفد وما عند الله
باق وقد يجيء البقاء في التدرج كما للهيولى فعلها القوة جي دفع لما يتوهم في المقام
الهيولى كما انها مع المتصل متصلة ومع المنفصل منفصلة وبذاتها لاهذه ولا تلك ليست
باقية ولا زائلة الا بتبعية الصورة واذا كانت الصورة سيالة لم تكن الهيولى باقية وبيان الدفع
بعد ما عرفت ان وحدة الهيولى وتشخصها بوجودها لكن كلها مستفادة من المفارق
بشركة العلة المفارقة وان ما به البقاء الحقيقي لها هو المفارق انا نتكلم الان فيما به البقاء
الذي هو الواحد بالعموم من الصورة فنقول ان للجوهر الصوري فردا زمانيا الاعلى في وجه الانطباق
على الزمان مستمرا به يجيء النسب كالحركة التوسطية وفردا زمانيا منطبقا متصلا
كالقطعية وفي الاتصال مساوق للوحدة الشخصية وبقاؤهما عين التدرج في النسب او في
الذات فان البقاء السرمدي بنحو والدهري بنحو والزماني بكلا قسميه بنحو كما ان الوحدة في
الكم المنفصل عين الكثرة والفعلية في الهيولى عين القوة فللهيولى انحاء من البقاء بحسب ما به
البقاء قد جاز الاختلاف في المفهوم مع توحد الكون والوجود الذي منه منتزع تلك المفاهيم
المختلفة وفيه اشارة الى الجواب عما قالوا من ان الجوهر لو كان فيه اشتداد وتنقص فاما ان
يبقى نوعه في وسط الاشتداد والتنقص او لا فان بقي فما تغيرت الصورة الجوهرية وان لم يبق
فقد بطل جوهر وحصل جوهر اخر وكذا في كل ان حصل جوهر اخر فيكون بين جوهر وجوهر
انواع جوهرية غير متناهية بالقوة وهذا لا يجوز في الصورة الجوهرية لان قوام الموضوع
بها ان جاز في الكيف وغيره مما فيه الحركة لعدم تقوم الموضوع فيجوز كونها بالقوة وحاصل

قولنا
وتشخصها بوجودها
لا بغيره وحدتها وتشخصها الا
بذاتها المبهمة بوجودها الذي
القوة التي ذاته لا بغيره نعم
لها بقاء اخر بالغير
منه قدس سره
العالي

قولنا
انا نتكلم الان الخ
حاصله انه اذا كانت الصورة
سيالة والحركة امر مستمر وتدريجي
متصل لم يكن هذا التبدل موجبا
لعدم بقاء الهيولى اذ هنا صورة
واحدة مستمرة بازاء التوسط وصورة
متصلة واحدة بازاء القطع كما ان
هنا صورا متفاصلة متكاملة
باعتبار درجات الصورة الواحدة
نعم لو لم يكن لهذه الصور التي هي في
الحركة اصل محفوظ من الصورة في
اتصال صدق ان الهيولى ليست
الا مع الصورة سيالة وهذا
بكذا في البواقي مما فيه الحركة فلها
افراد انية وافراد زمانية ومن هذا
استخرج الجواب عما قيل يلزم ان لا
يكون للمتحرك في الاين في حال
حركته اين بالفعل وشبه الكلام
في الكم والكيف والوضع وحاصل
الجواب ان الافراد الانية مما فيه
الحركة وان كانت بالقوة الا ان
الفرد الزماني المذكور انما
هو بالفعل منه
قدس سره

قولنا
وكذا في كل ان حصل
جوهر اخر في الشق الثاني
وهو انه لا يكون هنا صورة بالفعل
الصور كلها بالقوة ...
... سره العالي

قولنا
... لا يلزم ... هنا حركة ...
ويكون منه قدس سره

فصورة سيالة منفرضة واحدة على الهيولى فانيضة تصرم في كل جزء كون لاخر وليس فيها بون

الجواب ان قولهم هذا خلط بين الوجود والماهية فان زيد بقائه موجود فحيث انه باق
حيث انه وجود واحد شخصي مستمر لكنه غير مستقر وينتزع منه في عين حد وتشخيصه
في كل آن مفروض منفصل وان زيد بقائه مفهوما فحيث انه غير باق ولا يلزم بطلان هوية
بالفعل ووجود واحد وتأخر كما لان تلك المفاهيم تباينها نوعا عندنا كانت موجودة
بوجود عليحدة واما في الحركة فالكل موجود بوجود واحد شخصي باق والواحد الشخصي
يجوز انتزاع مفاهيم مختلفة منه وقولهم لا يكون الصور بالفعل لتبركت فان الصور
الآنية بالقوة واما الصور الزمانية فهي بالفعل بحسب الوجود السيال الشخصي كما علمت
ولا فرق بين الحركة الجوهرية وغيرها في ذلك اذ الموضوع الجسماني كما لا يخلو عن صورة ما
سيالة كذلك لا يخلو عن مقدار ما واين ما وغيرهما فهو متلبس بالفرد الزماني بالفعل من
كل واحد منها ثم اشرنا الى ذلك كله بما تقدم وبيّنه من اثبات الحركة الجوهرية بقولنا
فصورة سيالة لوجود منفرضة اي منصرمة مقتضية واحدة حقيقة على الهيولى
فانيضة بحيث تصرم في كل جزء من تلك الصورة كون لاخر وليس فيها بون
اي فصل لسكون ان عدم حتى لا يكون المنصرم غير المتكون بل يكون بينهما حد مشترك
في الخارج نعم هو بالفرض اذا فرض فصلان مشتركان كان بينهما لئلا يلزم تتالي الآنين
والآنيين صور سيالة منقسمة الى اجزاء غير متناهية وكذا كل جزء وكما ان التحرك الكيفي
من المبدأ الى المنتهى كيفا واحدا مستمرا ولكن يكون سيالا الا كذلك التحرك الجوهري صورة
واحدة متصلة سيالة كالخط الواحد لما توهم من ذلك ان لا تحقق الا للكثرة والسيلان

وان

قولنا
لكنه غير مستقر
باعتبار نسبة التوسط في سلوكها
درجات الجوهر فيا ذاته ها فيه
شئ بسيط مستمر غير مستقر
هو كالآن السيال
منه قدس
سره

قولنا
وانما في الحركة فالكل آه
كالفاتر والاخر في التسخن والاصفر
والاخضر والاسود في المتلون بالتدريج
فانهما تسخن سيالة وتلون سيال
كذا الجوهر القابل للابعاد والنامي
والحساس الناطق منه
قدس سره

قولنا
ولا فرق آه
تعريض بالقائل بالجواز
في الكيف آه فان هذه الاعراض مع
سعة الابتنى الموضوع عنها تماما في
مقام تشخصية الموضوع خصوصا
في المقدار منه قدس
سره

قولنا
فصورة سيالة آه
كما ان حدوث الحادث ليس بحادث
عليحدة انما هو حدوثه فقط ومرآة
لحاظه كذلك تجدد الصورة و
سيلانها مرآة لحاظ الصورة
السيالة وقد مر ايضا وجود العرض
الزماني المستمر والمتصل في المراد
بالصورة هنا صورة جميع العالم
الجسماني الطبيعي كما يأتي
تنظير العالم الكبير
بالصغير منه
ر

قولنا
واحدة
اي وحدة جمعية للاجزاء
والقيام لها
منه

قولنا
على الهيولى
اي هيولى الفلك والعنصر
لان هيولى الفلك والفلك و
العنصر والعنصري واحد لانها
صرف القوة ولا يتميز في صرف
الشئ منه قدس
سره

قولنا
لسكون
اي في الحركة وعدم
اي في الصورة
منه

قولنا
واذا فرض فصلان
اي في الزمان بالتزوم و
التبعية لزم تتالي الآنين و
اذا كانا في الحركة والصورة
لزم تتالي الآنين وتتالي
الآنين محذور لانه لم يكونا
اشيئين واعتبر بفصلين لهما
في الخط فلم يكونا اتصال حتى
اذا السداخة في النقطة
جائز منه قدس
سره

بتقوى ان تمرّ مرّ السحب كالشيخ عين الشاخ الطارئ المحتضي ما منه وما اليه وما فيه وبه كالذات الحركة منها نوعت

[illegible]

[illegible]

صدق ولا لقولنا اين احد اجزاء هذا الشيا من الآخر والواقع خلافه لان الوجد في كل موضع فهو والثبات بهو خلافهما اقل وانك كيف والوجود عين الهوية مصداقا فلنا تبعى تلك الصلوة بالوجوه المتقدمة من البيان وان تمرّ مرّ السحب اشارة الى المثاق قوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمرّ مرّ السحاب وقوله تعالى افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد كالشيخ فانه مع بدنه لانه لبينه من وا لى كونه اخر عين الشاخ شرح الشباب اوله الطارئ من طراى نبت شاربه تجدد بهو الحرير فالتخفيف للضرورة او المراد الطارئ اى الحديث لنشر جديد الصبي هذا المصراع تنظير للعالم الكبير بالعالم الصغير كما قال تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة فان الانسان مع بدنه لانه لبينه روحا وجسدا حيثا نه في اول تكونه لم يكن شيئا مذكورا وبعد ليس الا كفوا للعناصر في المراتب لنا لبته ليس الا انجر موجودتم تدرج الكمال الحق بصيرا ان شمله العناية الالهية حكيما عالما بالحقايق متنكا مفيدا ايلاك الشرق والنور شي واحد مع انه اين البيضا من الحرباء فذلك الملك المقدس الحكيم الذي لعله نسيه هل لان يكون خليفة الله في الارض عين ذلك الهيكل المحسوس لانه كان اعجز الخليقة اما في حسد باعتبار وجهه الى النفس الناطقة واما في النفس فباعتبار وجهها الى العقل الله من ورائهم محيط

غرر في الوحدة العددية والنوعية للحركة والجسم والسكون

ما منه وما اليه وما فيه وبه كالذات والموضوع للحركة فالحركة منها نوعت فيتحد الحركة نوعا باتحادها وتختلف نوعا باختلافها اما اذا اختلف المبدأ والمنتهى نوعا ما اختلف

قولنا

الا في الجديد اه

فالانسان الصغير كالكبير

متحرك جوهرا اما جسد فيتبعه

بالاعمال وبالجوهر حتى يتصل و

يتحول الى الصورة المثالية واما

نفسه فتتكمل طولا وباطنا حتى

تستغني عن البدن الطبيعي قوا

بل المثالي ايضا والعقل بالفعل

يتحول الى العقل المفارق الفعال

وصار روحا مرسلا بعد ما كان

روحا مضافا

منه قدس سره

تشخصية واثنين من سواها ضد مبدء و منتهاها اما السكون وهو سلب الحركة عما من شانه ان يتحرك فعدم للملكة

الحركة نوعا وان كان ما فيه واحدا فكالحركة الصاعدة مع الهابطة في الاين كالحركة من البياض الى السواد في طريق واحد مع عكسه في ذلك الطريق واما اختلافها النوعي باختلاف ما فيه ان تحد المبدء والمنتهى نوعا بل شخصا فكالحركة من نقطة الى نقطة على الاستقامة معها على الانحناء وكالحركة من البياض الى الصفرة الى الحمرة الى القتمة الى السواد معها من البياض الى الفستقية الى الخضرة الى النيلية الى السواد والحركة شخصية الثلثة اى باتحادها وباتحاد اثنين هما الزمان والموضوع من سواها اى سوى الثلثة التي بمنزلة الذاتي للحركة وهي الثلثة التي بمنزلة العرضي لها لا يختلف ماهية الحركة باختلافها يعني ان الحركة تكون واحدة بالشخص اذا اتحدت الامور الستة المحرك والقطع ما بها فان اختلفت الحركتان في واحد منها اختلفتا بالعدد وانما قلنا الا المحرك لما قالوا انها لا تختلف هويتها ايضا باختلافه فان المتحرك بحركة ما قد يتحرك بحركة اخرى قبل انقطاع حركته كالجسم المتحرك في الاين بالاخر المجاذب والماء المتحرك في الكيف بالآخر النار ليس هذا من باب اجتماع المؤثرين على اثر واحد لان اثر كل بمنزلة البعض من الحركة وهذا التجري وان كان بالفعل من وجه لا يقدح في وحدة الحركة لاتصالها وتتصادّ الحركات بتضادّ مبدء ومنتهى الحركة اخرى اى بتضاد مبدء حركة لمبدء حركة اخرى وتضاد منتهاها لمنتهاها والضمير راجع الى الحركة وان شئت ان لا يلزم التفكيك في الضمير فارجعه الى شئ اجعل الاضافة بمعنى في يعني تضاد الحركات بتضاد ما منه وما اليه كالحركة من البياض الى السواد مع عكسه وهذا في التضاد بالذات وكالصاعدة والهابطة في التضاد بالعرض اما السكون وهو

قولنا
معها على الانحناء
ولذا كانت الحركة من نقطة الى نقطة على الاستقامة وكذا بينهما الا الحركة على الانحناء من نقطة الى المنقطة ما منه كان اختلافهما النوعي كالاختلاف بحال المقومين وكذا اذا اختلف ما منه وما اليه عند اختلاف ما فيه في الحركة الكيفية وبالجملة اذا اختلفت الحركتان فيما كان المقومين وكلها اختلفتا بالنوع ولم يتحد ما فيها واختلفتا في الموضوع او في الزمان وفيها اتحد بالنوع واختلفتا بالشخص منه قدس سره العالي

قولنا
تتضاد ما منه وما اليه
لا بما فيه نعم تتخالف فيه كون الحركتان خلافين كحركة العاقل في الكم مع حركتها في الكيف خلافان لاجتماعهما في محل واحد وكذا حركتها الكيفية في الالوان والطعوم الروائح والامزجة منه قدس سره

قولنا
في التضاد بالعرض
فان لا تسيين العالي والسافل بما هما اينان لا تضاد فيهما وانما تضادهما باعتبار العلو والسفل كما لم تضاد الماء والنار بل باعتبار صفتي البرودة والحرارة لا تضاد في الجواهر منه

سلـ

غرر في مقدار قطع كانا ٭ ومنهم من قد نفى انّيها لقد جرى الزمان والقطعية ٭ مجرى الطبيعي والتعليمية

سلب الحركة عن موضوع قابل لها فعدم الملكة للحركة وليس بينهما تقابل التضاد

الفريدة الثالثة في باقي اللواحق لعالم الجسم الطبيعي غرر في الزمان

لقد جرى الزمان والحركة القطعية مجرى الجسم الطبيعي والجسم التعليمية والموصوف المحذوف لفظة كمية يعني كما ان التفاوت بين الجسم الطبيعي والتعليمي بالاطلاق والتعيين فالامتداد الجسمي اذا لوحظ مطلقا بلا تعين بالتناهي واللاتناهي من غير ان يكون محلّى بمساحة معينة عند التناهي فهو الجسم الطبيعي اذا لوحظ متناهيا محلّى بمساحة معينة عند هذا ينطرق المقدار والكمية فهو الجسم التعليمي كذلك الحركة القطعية المتصلة ايضا امتداد الا انه سيال فاذا لوحظت مطلقة فلا مقدار ولا كمية واذا لوحظت متعينة متقدرة بقدر خاص جاء الزمان من ثانية او دقيقة او ساعة او غيرها اقل او اكثر من قبيل عوارض الماهية لا من قبيل عوارض الوجود فزمن مقدار قطع كانا اي الزمان كان مقدار الحركة القطعية لكن في المتن مقدار تجدد الوضع الفلكي وفي التحقيق مقدار الطبيعة الفلكية بناء على الحركة الجوهرية وههنا اشكال وهو ان الزمان موجود عند المحققين والقطعية لا وجود لها عندهم الا في الخيال فكيف يكون المقدار موجودا والمتقدر غير موجود واما التوسطية فهي بسيطة لا مقدار لها لاجل هذا وغيره ذهب بعض الناس الى نفي وجود القطعية وقال صاحب المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر موجود غير منقسم هو مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى بالآن السيال ايضا والثاني امر موهوم لا وجود له في الخارج يعني المطابق للحركة بمعنى القطع ومنهم من قد نفى الزمانا الا الآن والمستقبل

قولنا

وليس بينهما تقابل التضاد الا انه تغير السكون بقرار الشيء لكون وجوديا وليس بصحيح والا انتصف المتقابلات المحضة بالسكون نعم لما تغير المتكلم السكون بالكون الثاني في المكان الاول والحركة بالكون الاول في المكان الثاني كانا ضدين منه قدس سره

قولنا

اي الزمان كان مقدار الحركة القطعية اي الفلكية لا الحركة المستقيمة والا لزم قطع الزمان لان المستقيمة منقطعة منه قدس سره

قولنا

والقطعية لا وجود لها والحل ان الموجود قسمان موجود بوجود هو مصداقه وموجود بوجود منشأ انتزاعه من قبيل وجود الاضافات ونحوها بل جميع الهيئات والكليات الطبيعية وجودا بمعنى وجود منشأ انتزاعها الوجودات والاشخاص فالقطعية موجودة بهذا المعنى منه قدس سره

وقال بعضهم هو الحركة وقيل واجب وقيل فلك كون المكان لكون ذا وضع فكونه الوهم وهو من بعد يجيء

معدومان والان لا تحقق له مع انه طرف الزمان الحال لقوله نوع الجواب ان الماضي والمستقبل
معدومان في الحال لا مطلقا اذ لا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم وكما ان المكان اذا كان موجودا لا يأبى
ان يكون موجودا في المكان وفي طرف منه كذلك الزمان وقال بعضهم هو اي الزمان الحركة
اي الحركة نفسها وليس المراد بالحركة ههنا نسبة الحركة الى القابل وقد احتج على ما ذهب بان
الحركة منقضية متجددة وكل منقض متجدد فهو زمان الجواب ان لو سلم لم يتكرر لانها
منقضية متجددة بالعرض وهو منقض متجدد بالذات كما هو راي جمهور الحكماء
وقيل الزمان واجب تعالى عن ذلك واحتج بان الزمان لا يجوز عليه العدم وكلما هو كذلك فهو
واجب بالذات اما الكبرى فضرورية واما الصغرى فلانه لو فرض عدم الزمان قبل وجوده
او بعد وجوده لكانت القبلية والبعدية زمانيتين فلزم من فرض عدم وجوده
والجواب ان الواجب لذاته ما يمتنع عليه جميع انحاء العدم سواء كان على مجامعا او لا
والزمان لا يأبى ان لا يوجد راسا وان ادعى عن العدم السابق واللاحق الزمانيين
وقيل فلك واحتج بان كل جسم في الزمان وكل جسم في الفلك الجواب انه لو تم هذا فالزمان
هو المكان بوضع المكان مكان الفلك والحل ان النتيجة ان بعض ما في الزمان في الفلك
وهي غير المطلوب

عرفي المكان

لما كان مطلب هل البسيط مقدما على مطلب ما قدمنا فقلنا كون المكان اي وجوده مفعول مقدم
ليجيء لكون ذا وضع اي كونه قابلا للاشارة الحسية بان الجسم هنا او هناك بحيث
لان المعدوم لا يشار اليه فكونه اي كون المكان هو الوهم وهو من بعد كما هو مذهب

قولنا
وقال بعضهم
تصحيحا لن الزمان
لما كان عارضا غير متاخر
في الوجود للحركة وكلاهما موجودان
بوجود واحد صح ان الزمان
هو الحركة منه قدس سره

قولنا
كما هو راي جمهور الحكماء
خلافا للشيخ الاشراقي فانه
يقول بعكس ذلك بعير انها متجددة
بالذات وهو متجدد بالعرض والحق
ما قالوه اذ في مرتبة وجود الحركة
لا مقدار فلا كانت لا اجزاء حتى تكون
غير قارة الاجزاء بالذات بخلاف
مرتبة اعتبار الزمان اذ فيها
يتحقق المقدار ويزيد قدر تكلف
على الجزء ولا يجتمع جزء مع جزء
فالزمان غير قار الاجزاء
بالذات والحركة
كذلك بالعرض
منه

قولنا
وقيل فلك
وهذا يناسب الحركة بجوهر
فالزمان قد سيلان الطبيعة
الفلكية وتلك الطبيعة صورة
طبيعية للفلك وشيئية الشيء
بصورته وفصله فالفلك تلك
الطبيعة والزمان موجود بوجود
سيلانها وسيلانها في مقام
ذاتها الوجودية والغرض انه
يمكن التوجيه والتصحيح لهذا القول
والا فالزمان قد يجعله الفلك
جوهرا او وضعا لا نفس
الفلك منه
قدس سره

قولنا
وقيل واجب
تنبيهات الواجب نعم وجوده
جوهر بسيط محيط تام وفوق التمام
وهذا وجود فرق مركب محدود
ضعيف من اضعف الاعراض
نعم هذا ايضا اية من ايات صفات
الواجب فانه بديمومته اية دوام
الواجب وببساطته اي بساطة
الزمان المطابق للحركة التوسطية
وبما اصلان رسمان للقطعية
والزمان الذي هو قرار عنى
بساطة لان السيال كرسم
اية بساطة الوجود المنبسط على
كل الماهيات الذي هو نوره
فهو رسم الحق مع عدم ثلام
وحدته وبساطته كما ان الان
السيال واحد بسيط ومع
وحدته وبساطته راسم كل
كثرات الزمان من الدقائق
والساعات والايام والليالي
والاسابيع والشهور والسنين
وغيرها ولعله لهذا ورد لا تسبوا
الدهر فان الدهر
هو الله منه

قولنا
وهي غير المطلوب
وانما ينتج مطلوبه لو لم تكن
كلمة في الصغرى والكبرى و
تكون بان يكون كل جسم زمان و
كل جسم فلك وهذا ظاهر
الفساد منه
قدس سره

كتبه

وسطح باطن لدى المشائين حاو على المحوى مكانا وقد يكون بعد مجرد لدى الاشراقي جسما بكليته ملاقيا في
ترتيب سطح عندهم مشهور والحق بعد انه المفطور اذ قال كل الناس قولا موقنا الماء فيما بين اطراف الاناء
ان الطبيعي مكان طلبا ان قاسر يخرج عنه اقربا لكل جسم ثم للمركب كان المكان للجزء غالب

كثير من المتكلمين وهو وسطح باطن لدى المشائين من جسم حاو مشتمل على السطح
الظاهر للجسم المحوى مكانا قد يكون والمكان بعد مجرد موجود نظير تجرد الموجود
المثالية التي هي العالم بين العالمين اعني المفارقات النورية والمقارنات الظلمانية لدى
الاشراقي جسما اي جسم المتمكن فيه بكليته اي باعماقه واجزائه ذلك البعد الذي
هو المكان ملاقي لانه مجرد وبعد المتمكن مادي لا التداخل فيهما فانما يمتنع
ما اذا كانا ماديين فيه تعريض على المشائين اذ على مذهبهم الجسم بسطحه في المكان
لا بكليته ترتيب سطح اي القول بانه سطح عندهم مشهور وفي كتبهم مسطور كلزوم
حركة الساكن وسكون المتحرك وعدم عموم الامكان وغير ذلك مما لا يليق ذكره في هذا
المختصر والحق ان المكان بعد انه في موضع لتعليل المفطور بالفاء اذ قال كل الناس
قولا موقنا لانه من فطريات عقولهم ولذا تمسكنا بقولهم وليس من باب فناص التحقيق
من العرف اللغة الماء فيما بين اطراف الاناء هذا مقول القول ولا شك انهم يدرون
بها الطرف الداخلة وما بين الاطراف الداخلة هو البعد ثم اشرنا الى الطبيعي بقولنا
ان الطبيعي منه مكان طلبا للجسم الطبيعي ان قاسر يخرج اي يخرجه عنه متعلق بطلب
اقربا اي على اقرب الطرق وفي النسبة الى الطبيعة دلالة على انه مقتضاها لا امر مفترض
الجسمية المشتركة والهيولى والفاعل المفارق لاستواء نسبتها الى جميع الامكنة لا انه
مقتضى امر خارج اخرى اذ مع قطع النظر عنها للجسم ذلك المكان المعين لكل جسم
اثيريا كان او عنصريا ثم للمركب كان المكان الطبيعي للجزء غالب اي مكان

قولنا
بعد مجرد
فضاء الحوض الذي يتبدل
عليه الماء والهواء والتراب وغيره
وهو لا يتبدل ولا يجوز عليه الحركة
الاينية عنه لان حيز المتبدل
غير المتبدل مكان له وتجرده
باعتبار عدم حلوله في مادة او
موضوع كالبعد المتخلل ولكن
البعد المادي فيه نحو الظرفية و
النفوذ فيه لا كالمجرد والمثالي فانه
لا هيولى مادة ولا المادة فيه
لهذا قلنا انه نظيره او الموجود
المثالي لا وضع له من موجودات
هذا العالم الطبيعي ليس في جهة
من جهات هذا العالم بخلاف
البعد المفطور فهذا انزل تجردا
منه قدس سره
العالي

قولنا
بالفاء
وبعضهم ضبط بالقاف
اي لقطر بخلاف النسخة الاولى
اولا اذ فيه اشارة الى انه من
الفطريات منه قدس
سره

قولنا
وغير ذلك
كانعدام مقصد المتحرك
فانه اذا كان المكان هو البعد
كان مقصد المتحرك موجودا قبل
الحصول فيه واما اذا كان
هو السطح فلا منه
قدس سره

تساوي الحركة العايق المعدوم هي حركة بالنسبة الى الخلاء يعني ان معهما يفرض معاوق اقل منه بنسبة ما في الزمان لحصل
كل جسم بسيط فلكي او عنصري شكل طبيعي له هو الكري ما الطبع واحد وفعل واحد في واحد لم يكن غير الواحد

قولنا
ذي جنس العايق
زيادة لفظ جنس وقع
لمناسبة لئلا يتوهم ان ذا العايق
هو ذو المعاوق الاقل تطبيقه
بعد معاوق اكثر وحاصل الدفع
ان المراد بذي العايق هو جنس لا
ذو العايق الصغير
بالمعاوق الاكثر
منه

المركب مكان **عرض في امتناع الخلاء** الغالب من اجزائه
تساو وحذف لنيل الاكتفاء بالكسرة ذي جنس العايق والعديم العايق في حركة
اللازم على تقدير الخلاء بالنسبة للخلاء فيلزم ان تساوي ان معهما يفرض
معاوق اي فرد من ذلك الجنس اقل من فرد اخر منه يكون هذه الاقلية بنسبة ما
كلية ما موضوعة بل بنسبة في الزمان بين حصل تقريره على ما في كتب المتاخرين انه لو
تحقق الخلاء لزم ان يكون زمان الحركة مع المعاوق مساويا لزمان تلك الحركة بدون
المعاوق واللازم ظاهر البطلان بيان اللزوم انا نفرض حركة الجسم في فرسخ مثلا من الخلاء ولا محالة
يكون في زمان لنفرضه ساعة ثم نفرض حركة ذلك الجسم بتلك القوة بعينها في فرسخ من
الملاء ولا محالة يكون في زمان اكثر لوجود العايق لنفرضه عشر ساعات ثم نفرض حركته بتلك القوة
بعينها في ملاء ارق قواما من الملاء الاول بحيث يكون نسبة معاوقته الى معاوقة الملاء
الغليظ كنسبة زمان حركة الخلاء الى زمان حركة الملاء الغليظ اي يكون معاوقة الملاء
الرقيق عشر معاوقة الملاء الغليظ فيلزم ان يكون زمان الحركة في الملاء الرقيق ساعة ضرورة
انه اذا اتحد المسافة والمتحرك والقوة المحركة لم يكن السرعة والبطوء الا على قلة الزمان وكثرته
الا بحسب قلة المعاوقة وكثرتها فيلزم تساوي زمان حركة ذي المعاوق على التي في الملاء
الرقيق وزمان الحركة عديم المعاوق على التي في الخلاء **عرض في الشكل**
كل جسم بسيط فلكي او عنصري شكل طبيعي له هو الكري فالطبع الفا للسببية
واحد في الجسم البسيط وفعل فاعل واحد في قابل واحد لم يكن غير الواحد وما سوى

الكرية

والارض اخرجت قوى قسرية من كرويتها سوى حسيته فوق وتحت جهة بالطبع موجودة اذ هي ذات وضع
بجهة طرف الامتداد في ماخذ الاشارة مرادي لم تنقسم في ماخذ الاشارة فيلزم الشيء الاستدارة

الكرية فيمكثة لان المضلع من الاشكال يكون جانب منه خطا واخر سطحا واخر نقطة
والارض مفعول اخرجت قوى قسرية كالرياح والامطار من كروية حقيقية لاقتضاء
طبع الارض اليبوسة الحافظة لشكلها الطبيعي بما ازاله القاسر ولم يزل لبيوستها
حافظة الشكل القسري بالعرض لا يتوهم انه دوام القسر وهو محال لان نوع القسر دائم
وهو في الفعل واما اشخاصه فهي دائرة زائلة سوى كروية حسية اذ قد تقرر في
الهيئة ان نسبة ارتفاع اعظم الجبال الى كرة الارض كنسبة سبع عرض شعيرة الى كرة
قطرها ذراع

عرض في الجهة

فوق وتحت جهة بالطبع
فانهما لا يتبدلان لان القائم اذا كان منكوسا لم يصر ما يلي راسه فوقا وما يلي رجله تحتا بخلاف
باقي الجهات فان محاذاتها الانسان تتبدل بتبدله وكل منها عند التحقيق جهة فوق او تحت
اعتبرت معها اضافة والجهة موجودة اذ هي ذات وضع اي قابلة للاشارة الحسية المعدومة
لا اشارة حسية اليه بجهة متعلق بمرادي طرف الامتداد الواقع في ماخذ الاشارة
مرادي يعني ان طرف كل امتداد جهة لكن لا من حيث هو طرف محض بل من حيث واقع
في ماخذ الاشارة وينتهي اليه الاشارة اي الامتداد الموهوم الذي يؤخذ من المشير الى
المشار اليه لم تنقسم الجهة في ماخذ الاشارة لان الجهة طرف الامتداد ونهايته فلا معنى
لانقسامها من حيث كونها طرفا ونهاية والا لم تكن طرفا ونهاية فهي اما نقطة ان لم تنقسم اصلا
او خط وسطح ان انقسمت من غير هذه الجهة فيلزم الشيء الاستدارة المتفرع على مجموع
ما سبق اي لما كانت جهتا الفوق والتحت طبيعيتين منتهيتين فان الاجسام الطالبة

قولنا
لكنه لا من حيث هو طرف محض
فان من ذي الحيثية سطح وخط ونقطة
بل من حيث هو واقع او ملتفت
قلت بل من حيث انه مقصد المتحرك
بالوصول اليه كما ان المكان مقصد
المتحرك بالحصول فيه منه
قدس سره
الى
قولنا
فهي نقطة او
اذا تحرك مكعب لا لمعنى آخر
والطبق عليه نقطة من اطراف الآخر
مقصد المتحرك للوصول اليه واذا
تحرك مخروط الى الشيء فنقطة من
ذلك الشيء مقصودة للوصول
اليها واذا تحرك من ضلع من جانب
ضلعه الى شيء وانطبق ضلعاهما
فخط مقصد المتحرك للوصول اليه
واذا انصب سطحان بدون
تطابق الاطراف فالسطح
هو المقصد
منه

وكونها يمنا وليست تنحصر تقريبه الخاصي للعامي اشتر جسم قديم الذات والصفات او محدث كلتاهما او انى

انه قديم الذات محدث الصفة وعكسه لم يذهب اليه ذو نحو ثانيا يقول اهل الملل من مذهب محل ومن راى

لاحديهما بالطبع هابنة عن الاخرى بالطبع اذا كانت احديهما غاية القرب من جسم يكون محويه

في غاية البعد عنه كانت جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق فلو لم يكن المحدد كرويا بل مضلعا

او عدسيا او مكعبا او غير ذلك تبدلت جهة السفل بالنسبة الى ما هو ابعد منها عن

كونها سفلا وصارت فوقا بالنسبة اليه وكذا جهة الفوق وكونها احدى الجهات ستا

والحال انها ليست تنحصر ولا تتناهى لان الجهة كما علمت طرف الامتداد ويمكن ان

يفرض في كل جسم امتدادات غير متناهية فطرف كل امتداد في جسم جهة يتحرك جسم اخر اليها

ويتحرك ذلك الجسم بطلب الجهات لقائمة بذلك الاخر تقريبه الخاصي وهو ان الجسم

يمكن ان يعرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم

جهات ست وتقريبه العامي ايضا اشتهر وهو المحاذاة للاجزاء المختلفة في الانسان

من الراس والقدم والظهر والبطن والجنبين وفي حدوث الاجسام ذكر الافق فيه

اختلف اهل العقل في حدوث الاجسام والوجوه المحتملة اربعة لان الجسم اما محدث الذات

والصفات واما قديمهما واما قديم الذات محدث الصفات واما بالعكس وهذا مما لم يقل به

احد واما الثلثة الباقية فقد قال بكل منها قوم كما قلنا جسم اما قديم الذات والصفات

او محدث كلتاهما فيه واما انه قديم الذات ولكن محدث الصفة وعكسه لم يذهب

عن ذي معرفة بل هو احتمال عقلي في بادي النظر فثانيا من الوجوه يقول اهل الملل

المسلمون واليهود والنصارى والمجوس من بيانيه لثانيا مذهب محل من اي جل

فالاجسام كلها حادثة ذاتا وصفة هيولى وصورة لكونها متحدة جوهر انفصالا عن التجدد العرضي

قولنا
ويمكن ان يفرض في
كل جسم امتدادات غير
متناهية وابعد دون فرض
فارض اكثر من الست مثلا المكعب
فيه ستة وعشرون جهة بالتقعيب
من السطوح الستة والخطوط الاثني
عشر والنقاط الثمانية
منه قدس
سره

واولا من قدم السماوي بالشخص الكلي من عناصر وقال الاقدمون بالثالث تشاجرهم في الذات ما ذي فيه
جسم وغيره فما ليس هي ذا الجسم ماء ذا بتكثيف ثرى ثم بتلطيف هواء ونار وقع ثم السماء من دخان ارتفع

واولا من الوجوه يقول من قدم السماوي بالشخص فيقولون الافلاك قديمة
بذواتها وصفاتها المعينة كالمقدار والشكل وما يجري مجريهما بشخصها سوى الاوضاع
فانها قديمة بالنوع وقدم الكلي من عناصر فيقولون الاجسام العنصرية صورها قديمة
بالنوع ومادتها عندهم قديمة بالشخص القديم بالشخص قديم بالنوع فالهيولى قديمة بها
بذاتها وبالقدم بالنوع الذي لصورها ايضا بالعرض وقد ذهب اليه المولى ارسطاطاليس
وجماعة من بعده وقد وجه قولهم وقول كثير من اصحاب القول الثالث صدر المتالهين فقال
باتفاق اعاظم الفلاسفة على الحدوث ونقل اقوالهم الدالة عليه في كثير من كتبه قال الاقدمون
من الفلاسفة الذين كانوا قبل ارسطاطاليس كثاليس وفيثاغورس وانكساغورس وغيرهم
بالثالث من ان عالم الاجسام قديم بالذات محدث بالصفات مع تشاجرهم في ان تلك الذات
ما اسمها فتسمع من فرقة من هؤلاء ان تلك الذات جسم ومن فرقة انها
غيره ثم الذين قالوا انها جسم اختلفوا في تعيينه فما ليس هي ذا الجسم ماء قابلا
لكل صورة ثم ذا الماء بتكثيف صار ثرى اي ترابا ثم بتلطيف للماء هواء ونارا وقع
فان الماء اذا لطف صار هواء وتكونت النار من صفو الهواء ثم السماء تكونت من
دخان ارتفع من تلك النار ويعني ان ثالس قد اخذه من التورية لانه جاء في سفر
الاول منها ان الله تعالى خلق جوهرا فنظر اليه نظر الهيبة فذابت اجزاؤه فصارت ماء
ثم ارتفع منه بخار كالدخان فخلق منه السموات وظهر على وجه الماء زبد فخلق منه الارض
ثم ارسيها بالجبال ونقل صاحب الملل والنحل عن ثاليس الملطي انه قال المبدع الاول

قولنا
وقد وجه قولهم في التوحيد لعله مرادهم قدم فيض الله وكلام الله ونور الله تخصيص الله وبالجملة ما من صقعه قديم والخلق وجميع ما سواه حادث متجدد ذاتا وصفة ومن تفوه منهم بالقدم فكانه لم يستشعر بالعالم لم يكن ناظرا الا الى الله لان حقيقة الوجود الحقيقي والعالم ليس الا ما سواه وما سواه ليس الا تشعشعات لمعات الهيات المنغمرة في السطوع نور حقيقته فلم يكن نور حقيقة ظلمة العالم مرادا الله وصفاته قديم منه قدس سره

قولنا
على الحدوث
اي الحدوث التجددي والتبدل الذاتي بالحركة الجوهرية منه قدس سره
العالي

قولنا
من دخان ارتفع
قد ذكرت في موضع آخر انها وقع في الكتب السماوية لفظ الدخان مثل قوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان اشارة الى انها روح بخاري دخاني للبدن الانسان الكبير كما ان الروح البخاري في الانسان الصغير بمنزلة السماء منه قدس سره

قولنا
المبدع الاول العنصر اه
هذا ظاهر في العقل الاول لان العنصر بمعنى الاصل وهو الاصل الفاعلي بقدرة الله تعالى للعالم الصنعي الركن الاعظم القوامي للعالم بجميع ما سوى الله سبحانه

العنصر

وبالهوى والارض النار نطق هو بتلطيف وتكثيف سبق بالنور والظلمة قال الشوي وقيل بالجسم الصغير الكروي
والانكساغورس بالخليط قد قال ولكن كلها لا يعتمد

العنصر الذي فيه صور الموجودات والمعدمات كلها فانبعث منه كل صورة موجودة في
العالم على المثال الذي في العنصر الاول الى آخر ما قال وقد اشار الى ما هذا في مسئلة العلم
الواجب فلا يبعد ان يكون المراد بالماء كما في قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي الوجود
المنبسط المعبر عنه في اصطلاح العرفاء بالنفس الرحماني ثم تطبيق الباقي لا يخفى على العالم
بالتأويل وبالهوى وفي الارض النار نطق في تعيين تلك الذات القديمة قوم
بتلطيف وتكثيف سبق في تكون الاجسام الاخر منها فما بعضهم كان الاصل هو الارض و
حصل منها الباقي بالتلطيف وزعم بعض انه الهواء وتكون من لطافته النار ومن كثافته الماء والارض
وزعم بعض انه النار وتكون الثلاثة منها بالتكاثف والشامل من قدمائهم بالنور والظلمة
قال الشوي في تلك الذات القديمة يمكن ان يكون مرادهم بالنور الوجود وبالظلمة الامكان
كما قال المحقق الخبري ثم عد هذا القول من جملة الاقوال المشتركة في كون تلك الذات
القديمة جسما اما بناء على ان النور اجسام صغار منفصلة عن النير او على ان المراد بالنور
يشمل النير او على ان المراد بالجسم ما يشمل الجسماني وقيل والقائل ذيمقراطيس بالجسم الصغير
الكروي فقال اصل العالم اجرام صغار صلبية مبثوثة دائمة الحركة في خلاء غير متناه
ثم اتفق ان تلك الاجزاء تضامت على وجه خاص فحصل من تضامها هذا العالم من
السموات والعناصر ثم حدثت من حركات السموات امتزاجات هذه العناصر فحدثت منها
هذه المركبات والانكساغورس بالخليط قد قال فقال اصل الاجسام هو الخليط الذي
لا نهاية له فيه اجزاء غير متناهية من كل جنس ونوع ولكن كلها اي كل ما ذكر في تعيين

تلك

قولنا
ثم تطبيق الباقي الخ
فنقول الطيف عالم العقول والنفوس المعبر عنها بالنار والهواء وفي كثيفه عالم المثال وعالم الطبيعة المعبر عنها بالارض والماء في التورية نظر الى ان فهو فيما رتبه الله تعالى ودوبان اجزاء الجواهر انقضاء وتحت سطوع نوره تعالى ثم البخار المرتفع لطيفه ذلك الماء لان البخار اجزاء رشيته بالطيف والسموات عالم العقول والنفوس واما الزبد فهو كثيف ذلك الماء فالارض عالم الصور والجبال اجزاؤه منه قدس سره

قولنا
اما بناء على ان النور
لكنه باطل عند المحققين لانه نور الفلك على الفلكي فالنور المحسوس كيفية مبصرة على التحقيق منه قدس سره
الحاشية

قولنا
والماء الخ
اي المراد بالنفس الرحماني والوجود المنبسط وكونه مانعا لان الارض الماء استقر عليه الشيء والماهيات عوارض ذلك الوجود وتعينات به وكونه نارا لان اشتعال الماهيات والمواد بنور الوجود المنبسط كاشتعال الحطب المتوقد والحطب المتكاثر بالنار المتوقدة المشتعلة فيها لمن النار والحطب بينهما انفكاك كذلك في وبين نار الوادي المقدس ونور الوجود المنبسط وبين المواد والماهيات انفكاك رتب الهي سواء السموات باشخاصها وموادها والانواع الكائنة باطلاقها واشخاصها من المركبات الكائنة فلا انفكاك فيه اي فارجع كل مركب الى اصله الغالب وهو العناصر الاربعة المحسوسة وانظر الى حال تنورها بنور الحيوة وذلك النفس القدسية الى اخواتها حتى ترى انه الحيوة والعلم والقدرة والارادة وغيرها من واحد ولذا الروح امر رباني وسر سبحاني قدس الروح
امين

ومن يراها غيره تفرقوا فالحرنانيون منهم نطقوا بعدما بخمسة فاثنان حيين فاعلين كانا فان
الباري والنفس واثنين آخرين ليسا بحيين فاعلين بلا انفعال فذان دهر خلا وواحد هو الهيولى نفعلا
فعند الباري الهيولى بعد تعلق النفس بها فالتما ضرب الاجسام كالارض والفلك فارتقت النفس لعالم الملك
ادنى الشيء الشرك والتثليث نفيه كل الكفر والتلويث

الذات وكذا اصل قولهم ان الجسم قديم الذات لا يعتمد عليها ومن يراها اي يرى الذات
القديمة غيره اي غير الجسم تفرقوا فرقتين احدهما الحرنانيون والاخرى اصحاب فيثاغورس
فالحرنانيون منهم في شرح المواقف هم فرقة من المجوس منسوبون الى رجل يقال له حرنان انتهى
والنظم بتسكين الراء وتحريكها في النظم للضرورة نطقوا بعدما بخمسة جعلوها اصل
العالم فاثنان منها حيين فاعلين كانا وذان هما الباري والنفس واثنين آخرين منها
ليسا بحيين فاعلين وكذا ليسا منفعلين كما قلنا بلا انفعال فذان دهر خلا
ومرادهم الزمان والمكان وواحد هو الخامس منها هو الهيولى نفعلا اي احدها
منفعل فقط وليس فاعلا ولا حيا هو الهيولى والكفي في عدم كونها حية فاعلة بنفسها
وذكر في شرح المواقف وجه قدمها عندهم من شاء فلينظر فعند الباري الهيولى
بعدما تعلق النفس بها فالتما ضرب الاجسام كالارض والارضي الفلك والفلكي
فارتقت النفس بعد افاضة الباري العلم والادراك عليها وتذكرها عالمها وشوقها
لعالم الملك المراد به عالمها الذي كان لها قبل التعلق والتدنس بالهيولى ولواحقها على
المذهب نفسها من الاصول القديمة ولا اصل سادس اذ فرغنا من تبيين هذا القول شرعنا
في تهجينه بقولنا ادنى الشيء في القاموس الثني في الصفة كالي اي لا توجد من غير ما
اولا توجد نافيا مكان احد او لا رجوع فيها فالمعنى لما كان في القول بالاثنين كما مر من
واهم من الشرك وفي التثليث اي في القول بالاقانيم الثلاثة ايضا الشرك ففيه اي في التخمس
كل الكفر وكل التلويث فادوات المباحث ارباب شتى خير ام الله الواحد القهار

قولنا
بعدما تعلق النفس بها
اي توجه الباري الى الهيولى
بعدما صارت محبته وشوقه
متعلقة للنفس اذ بدون ذلك لا
ربط بينهما منه
قدس سره

قولنا
اي في القول بالاقانيم
الثلثة وهي الاب والابن و
روح القدس ووجه تقوم
الوجود واقنوم الحيوة واقنوم
العلم هست امين دو يكي ...
عشق نكي آمد وبس ...
سنكرة ... التحقيق واحد و
المجالي متعددة والتجلي واحد
منه قدس
سره

وعنه

وعند فيثاغورس المبادي اعداد نشأت من الآحاد اذ بالبسائط المركبات تقومت تلك في احداث
كل منها الوحدة لا اذا ما جمع بل وقفت كيلا يرى الخلف وقع فوحدات تعتريها الوضع نقط يحصل منها الجسم السطح وخط
وذلك العظيم رمز كلمته فلا يرد وليحل عقده

وعند فيثاغورس واصحابه هذا شروع في بيان قول الفرقة الثانية المبادي الاول الاصول
اعداد انشأت من الآحاد قالوا اذ بالبسائط المركبات تقومت تلك البسائط واحدات
ثم ان تلك الواحدات لا تخلو اما ان يكون لها ماهيات وراء كونها وحدات او لا فان كان الاول
كانت مركبة لان هناك تلك الماهية مع تلك الوحدة وكلامنا ليس في المركبات بل في مباديها
وان كان الثاني كانت مجردة وحدات وهي لا بد ان تكون مستقلة بانفسها غير مفتقرة الى
ما يكون ذلك لغير لقدم منها كلامنا في المبادي المطلقة فهذا اشرنا اليه بقولنا كل
من هذه الوحدات هو الوحدة فقط لا اذا ما جمع كالوجود الحقيقي الذي هو نفس الوجود
لا ذات عرضها الوجود كالماهية بل وقفت بانفسها كيلا يرى الخلف وقع فاذن الوحدات
امور قائمة بانفسها فاذا عرض الوضع للوحدة صارت نقطة واذا اجتمعت نقطتان حصل
الخط واذا اجتمع خطان حصل السطح واذا اجتمع السطحان حصل الجسم الى ذلك اشرنا بقولنا
فوحدات معمول اعتريها الوضع فصارت محسوسات نقط يحصل منها الجسم بالسطح
وخط اي بحصولهما من النقط اولا كما ذكرنا ولما كان فيثاغورس من اعاظم الحكماء
المتالهين كان من اساطين الحكمة اشرنا الى ان كلامه الذي نقلوه عنه محمل صحيح بقولنا
وذلك العظيم يعني فيثاغورس من كلمته فلا يرد اذ من المشهور انه لا يرد على الرمز
وليحل عقد رمزه فانه عبر عن مبدا المبادي بالوحدة الحقة وقد عرفت في مبحث الوحدة
والكثرة ان الوحدة الحقيقية عين الوجود الحقيقي فمراده بالوحدات القائمة بذواتها
مراتب الوجود ومراده من كون الاعداد هي المبادي وان واحدا صدر عن الوحدة الاثنان ثم

قولنا
اذ بالبسائط المركبات
المراد بالمركبات الاعداد وبالبسائط الاصول الاثنان والثلثة والاربعة الى العشرة وكانت قال المبادي العقل والنفس وغيرهما وحيث كان الواحد نفس الوحدة بلا موصوفية العدد المولف من الواحد بهذا المعنى نفس العدد بلا معدود ولهذا اعبر بالعدد والواحد هو الوجود والوجود بسيط وبسائط ذات الوجود فهو وحدة وذوات لها الوحدة فالاصول القديمة والمبادي الاولى للمركبات هي الوجودات التي هي الوحدات البسائط منه قدس سره

قولنا
كيلا يرى الخلف
اذ لم تكن واحدا بل اثنين لم تكن مبادي مطلقة منه قدس سره العالي

قولنا
ومراده من كون الاعداد هي المبادي كون هذه الاعداد من المبادي والاصول القديمة فقد ذكرنا في الشرح واما كون الاعداد الى العشرة مبادي فالحكمة فيه المراتب الخمس من الاحدية والواحدية والجبروت والملكوت والناسوت والستة هي العوالم الستة وهي هذه بانضمام الكون الجامع الكامل الانساني والسبعة هي السبعة السيارات او اللطايف السبع الانسانية والثمانية هي الصفات الثبوتية الثمانية والمسائل الثمانية والتسعة هي الادلة المشار اليها في

الجسم عنصري او اثيري من فلك وكوكب منير تحقق التركيب في الاركان دل على التحرك المكاني
وهو على جسم بذا كرنا يكون ذا تحرك دوريا

عن الاثنين الثلاثة ثم عن الثلاثة الاربعة وهي مبادى الموجودات انه صدر عن الواجب الوجود
الذي هو المفرد والوتر الذي ليس فيه شيء شيء العقل الذي هو زوج تركيبي من الوجود والماهية
فهو اثنان ايضا وقوعه في ثاني مراتب الوجود فهو لوجود لا يتقدم ولا يتأخر كما ان الاثنين
كذلك ثم صدر عن الواجب بواسطة العقل النفس وهي الثلاثة اذ لها ذات الماهية والوجود
التعلق بالمواد تعلقا تدبيريا بخلاف العقل اذ لا توجه له الى المادة لترفعه عنها غاية
ثم صدر الطبع وهي الاربعة اذ له وراء الثلاثة انطباع وتوغل فيها متعلقة الانطباع
يحل الذهن الى اصل توحيد وسوخ ايضا وقوع كل منهما في مرتبة الثالثة والرابعة فهو
لوجود كما

الفريدة الرابعة في الفلكيات

قلنا العقل بعد تمهيد تقسيم للجسم كما قلنا الجسم عنصري من العناصر او تولد منها او اثيري
الاثير المختار كون الفلك مختارا او كونه افضل من العناصر معلوم من بيان للاثيري
فلك وكوكب منير شرعنا في اثبات وجود الفلك عقلا قبل النظر الى الواقع بانه تحقق
التركيب في الاركان يعني العناصر وان كان تركيبا غير حقيقي كما في الطين دل على التحرك
المكاني اي الحركة الاينية ضرورة اقتضاء كل منها كونه في مكانه الطبيعي فجبرها على الا
والنقال بعضها الى حيز بعض بسبب غير طبيعة كل منها هو عناية المبدأ الفعال وهو
التحرك المكاني دل على وجود جسم بذا كرنا بتوسط الدلالة على الجهتين المختلفتين بالطبع
اذ الحركة الاينية من جهة الى جهة والجهات الاضافية ترجع في الحقيقة اليهما وقد علمت انه لا
وهو جسم محدد ذي وضع محيط بالابعاد والجهات ذي شكل مستدير ويكون ذا تحرك دوريا

قولنا
الجسم عنصري
لفظ العنصري والاثيري
تغليبا للجسم العنصري مثلا
ثم قيد نسبة الجنس الى النوع
كالجوهر الصوري والجوهر
المادي منه

رهذا

من عنصرية ومن صفاتها يخلو وذا محدد جهاتها ذا قوة ليس لها انتهاء وذلك الجسم هو السماء

والفلك الكلي تسعة وذي اولها الاطلس ثانيها الذي حركته بطيئة نضافه فبالتسع اخصصن اوله

وهذا ايضا يدل عليه الحركة الاينية من جهة حدوثها طلب المختص لجهة بها وبطبعها فان المستقيما من الحركات مبتدية من السكون ومنتهية اليه وذلك الجسم من عنصرية ومن صفاتها ولوازمها يخلو وذا محدد جهاتها والمراد من العنصرية مبتدأ الميل المستقيم المستلزم نفي كثير من الاشياء عن الفلك لما في جوازها عليه جواز منها عدم قبول الفلك الكون والفساد اي الكون من شيء والفساد الى شيء والمراد قبل الكون بمعنى الوجود عن الجاعل على سبيل الابداع والفساد بمعنى الفناء البحت اشد من الفساد الى شيء ذي سيح فاذن فالفلك خامسة فلا حار ولا بارد ولا رطب ولا يابس ولا خفيف ولا ثقيل ونحو ذلك مما يستلزم جوازه عليه قبول الحركة المستقيمة وكلما يقبلها فانه متجه من جهة الى جهة وكل ما هذا شانه فالجهات متحددة بتعلمه وهذا ينافي محددية الفلك للجهات فالواو في قولنا وذا محدد للحال ليكون علة للخلو ويكون ذلك الجسم ذا قوة فعالة للفلك الحركة الوضعية الحافظة للزمان ليس لها انتهاء لان له نفسا مجردة كما يأتي ولوصول المدد اليه من العقل الفعال على الدوام وذلك هو السماء اذ لا نعني بالسماء او الفلك الا الجسم الموصوف بالصفات الكذائية واما عدد الفلك فقلنا والفلك الكلي تسعة مبتدأ بالكلي اذ لو اطلق كان ازيد منها وذي اي التسعة اولها الفلك الاطلس سمي به لخلوه عن الكواكب كالاطلس الخالي عن النقوش ثانيها الفلك الذي حركته بطيئة نضاف له يسمى بفلك الثوابت وبالتسع يعني اي بالحركة التسعة اليومية اخصصن اوله اي اول الافلاك التسعة وهو الفلك الاطلس بتذكير الضمير باعتبار ارجاعه الى الفلك المراد به الجنس الدال على التعدد والاشارة الى الكمية عند قولنا

قولنا
وهذا ايضا يدل عليه
الحركة الاينية اي الحركة الاينية
لكونها من جهة الى جهة دلت على وجود
الفلك محدد وثبوتها دلت على حركته
الدائمة اذ كل حادث لا بد له من ربط
الى القديم وكل حادث ذاتي علته
مجموع [illegible] قديم وشرط حادث
جزء من الحركة الدورية الفلكية والحركة
المستقيمة حادثة لانها كاشفة بعد
[illegible] منه قدس
سره [illegible] ١٢

قولنا
مما يستلزم جوازه عليه
قبول الحركة المستقيمة اي الحرارة
والبرودة فان شانهما تفريق وجمع كما
قالوا الحرارة كيفية مفرقة للمختلفات
جامعة للمتشاكلات والبرودة بالعكس
[illegible] في البسيط تخلخلا وتكاثفا
والفرق والجمع حركة مستقيمة للاجزاء
من الاوساط الى الاطراف او من الاطراف
الى الاوساط وكذا التخلخل والتكاثف
والرطوبة كيفية يكون بها الجسم سهل
القبول للتشكل وسهل الترك
اليبوسة كيفية يكون بها عسرهما
ومعلوم انهما تستلزمان الحركة
المستقيمة للاجزاء والخفة والثقل
نفس الميل المستقيم والاتجاه
الاتجاه يستلزم ان يكون في ذلك جهة
جهة وفي الاسكان مكان فانه اذا
توجه من الاطراف الى الوسط يعني جهة
ومحال انه جهة الفوق بحيث سطح
قائم بالحدود وكذا اذا توجه من
الوسط الى الاطراف منه
قدس سره
العالي

حسب

يقطع حيث لفظ واحد ميلا من سطح ثان فيه تصور ميلا ثم كرات السبعة السيارة ثم ثبتها بنجوم مشهورة
والثاني كرسي وعرش اطلس في السبع خنس جوار كنس والفلك الكلي والجزئي يعني به المشمول والسعي
وكل ما هناك حي ناطق وبجمال الله ذو ما عاشق من خارج المركز او موافقه وشامل الارض او غيره فيه

حسبما قرر في الهيئة يقطع الفلك الاطلس حيث لفظ واحد ميلا اي يتحرك بقدر ما يقول احد من منتهى سطح فلك ثان هو فلك الثوابت فيه تصور ميلا اي خمسة الاف وماة وستة وتسعين ميلا وهو الف وسبعمأة واثنان وثلثون فرسخا من مقعره والله اعلم بما يتحرك محدب ذلك اذ مقدار ثخن الفلك الاقصى بعد محدب سطحه من مركز الارض لا سبيل للبشر الى استخراجه كما في القبسات ثم بعد كرة الثوابت كرات الكواكب السبعة السيارة وثبتها بنجوم مشهورة والفلك الثاني كرسي في لسان الشرع بعينه وعرش في ذلك اللسان فلك اطلس وكان في السموات السبع خنس جوار كنس اي رواجع جاريات مستورات تحت نور الشمس هي الخمسة المتحيرة وكونها في السبع من قبيل قولنا زيد في البلد من باب العين لغا والمراد انها البيت التي من والتاسع الفلك الكلي المنطوق به والفلك الجزئي المفهوم منه يعني به اي بالمذكور المشمول ناظر الى الجزئي والسعي ناظر الى الكلي يعني لا يراد بهما ما يمنع فرض صدقه على كثيرين في مقابله وكل ما هناك اي في عالم الافلاك حي ناطق لكونها ذوات نفوس ناطقة كما يأتي ولجمال الله تعالى ذو ما عاشق وهي وان كان لكل منها معشوق يخصه من العقول العشرة التي بازاء الافلاك كما هو المشهور وفي كتبهم مسطور الا انها مرآة تجلي جلال الله اشراق جماله بل رشحه لكل واحد من فلك كلها من بيان لكل خارج المركز عن مركز العالم او فلك موافقه اي موافق المركز لمركز العالم ومن فلك شامل الارض محيط بها ومن غيره اي فلك غير شامل للارض كالتدوير نفعه فيه اشارة الى تقسيم للفلك اليها

قولنا
حيث لفظ واحد بالسكون كما هو تلفظ قولهم بقدر ما يقول احد واحد ولو كان منونا لزاد العدد منه قدس سره

قولنا
والفلك الثاني كرسي اشارة الى التوفيق بين الشرع والعقل فلا منافاة بين عدد الافلاك تسعة وانه الكتاب الالهي لم يذكر الا السموات السبع اذ الفلك الاطلس والثوابت مسميان في لسان الشرع بالعرش والكرسي منه قدس سره

قولنا
من قبيل قولنا زيد في البلد فانه انما يصح كونه في البعد الذي يشغله اينما العام والاعم وكذا كونه في البيت والدار والبلد وكذا انما قلنا ذلك لان الخمسة في الخمس لا في السبع ولم نعلم في الخمس ولم يصرح بها منه قدس سره

كلام

وهذه التسعة لم يكن اقل منها ولا اكثر اذ كل بطل فليس كل ثابت في فلك مع كونها بالذات تتحرك اذ كلها نوعا وقد اختلف وواحد بواحد قد اكتنف كيف اتفاق سيرها في كهغر ولا انتظام في اتفاق يغري ولم يتحرك بتعاذي فلك ان لم يكن لذاتها تحرك

كلام في المقام مع اعلام فخام

منهم الشيخ الرئيس حيث جوز ان يكون الثوابت كل في فلك على حدة منهم المحقق الطوسي حيث جوز ان يكون الافلاك ثمانية ذو حركات خاصة غربية يتعلق نفس اخرى بالمجموع تحركها الحركة اليومية فقلنا وهذه التسعة لم يكن اقل منها ولا اكثر منها اذ كل من الاقلية والاكثرية بطل اذ نقول في مقام الاكثرية لو كان الثوابت كل في فلك فاما ان يكون كل واحد من افلاكها متحركا بذاته فنقول كيف يكون نقضا حركات الجميع في زمان واحد كيف يكون حركاتها متفقة مع اختلاف تلك الافلاك فيها قدرا والاحاطة بعضها ببعض بل مع اختلافها نوعا كما سيجئ والى هذا اشرنا بقولنا فليس كل كوكب ثابت مما سمي ما عدا السبعة ثوابت مع كونها متحركة لبطوء حركتها ولثبات اوضاعها كل بالنسبة الى الاخر في فلك على حدة مع كونه اي كون كل من تلك الافلاك بالذات لا بالتبع لفلك اعلى كما في الشق الاخر ذا تحرك اذ كلها اي كل تلك الافلاك على تقدير تعدد افلاك الثوابت نوعا وقدرا اختلف وواحد منها بواحد اخر قد اكتنف وعنا هذا كيف يتحقق اتفاق سيرها اي سير افلاك الثوابت في كهغر اي في خمسة وعشرين الف سنة وماتين والحال انه لا انتظام واتساق في اتفاق اي فيما هو بالاتفاق يغري واما ان يكون كل واحد منها متحركا بتبعية فلك اعلى محيط بالكل يحركها الحركة البطيئة فنقول كيف يكون هنا افلاك ليس لها حركات خاصة وانما هي متحركة بالعرض لو لم يكن للسيارات حركات خاصة لم نثبت لها افلاكا سوى الفلك الاطلس والى هذا اشرنا بقولنا ولم يتحرك تبعا لذي

قولنا
فنقول كيف يكون هناك افلاك ... ومحال لان الفلك جسم متحرك بالذات واطلق فقد خلق متحركا بالذات فكيف يجوز لذا لا يكون مبدء ميل مستدير في ذاته الا بالعرض ... واذا كان فيها مبدء ميل مستدير بالذات ... حركتها بالذات ولا محالة مختلفة ... واختلاف ... المشبه بها بالنوع لم يبق ... الثوابت ثابتة وهذا خلاف الواقع منه قدس سره

الیس فیا بالعرض للذاتی طوعی کما فی الاطلس وما به جری بالقول بالتقلیل فی الثمانیة ونفس اخری لیس نفسی ذا ضیعه
اذ لیس للمجموع کون اخر هل جاز نفسا بشر وبقر وحیث لا مبدأ میل ثم لا مبدأ علم خص کیف ینقلا
وذی المبادی لیسرات اخر فالنفس فی عقل مجال الامر

قولنا
لمجموع الثمانیة لا
وجود له اذ لا وحدة له
اذ لا تشخص فلا تعلق ومجموع
الانسان والحجر الموضوع بجنبه
لترکیب بعتبره العقل فله وحدة
ضعیفة فی العقل فله وجود وحدة
فیه واما فی الخارج فالحجر له وحدة
فله وجود فیه والانسان له وجود
اذ له وحدة والمجموع لیس له وحدة
فلا وجود له ولهذا فی التقسیم لا
یعد الاسم والحرف فی تقسیم الکلمة
قسما منها ولا العقل والنفس قسما
فی تقسیم الجوهر قدس جلیها
سنه قدس
سره

قولنا
ولذا وسطوا القوی اه
فاذا راد العقل لتحریک البدن
الی جهة مخصوصة لزم التخصیص
غیر مختص لانه لم یتوسط القوی
لانه یعقل الحرکة الکلیة والمسافة
الکلیة والجهة الکلیة فلا بد من خیال
وحس مشترک تخیل الحرکة الخاصة
من قوة شوقیة ینبعث منها الارادة
الجزئیة ومن قوة عاملة تفعل الحرکة
الجزئیة والعقل نسبته الی الکل
علی السواء فهکذا النفس الکلیة اذا
فعلت الحرکة الیومیة الجزئیة لا بد
لها من هذه القوی فالنفس المنطبعة
تدرک وضعا بعد وضع وبالقوة
الشوقیة تریده وبالطبیعة تفعله
من المنطبعات فی المجموع لا مجال
لها بمثلها ونفوسها الخاصة بها
لکن منها شان سخیفة وکذا المبادی
الجزئیة التی تحت النفوس الجزئیة
ولو انطبعت المبادی الجزئیة بلا
النفس الکلیة المحرکة حرکة سیره
فی مجال سبانها النفوس الخاصة
قدم الترکیب منه

ای افلاک الثوابت علی فرض التعدد فهو مفعول تقدم علی عامله هو فلک ان لم یکن لذاتها
تحرکها لیس الا بالعرض للذاتی مفعول طوعی کما فی الفلک الاطلس وما به جری مما فی مجموع
ونقول فی مقام الاقلیة الوجود مساوق للوحدة فما لا وحدة حقیقیة له فلا وجود
حقیقی له فمجموع الثمانیة لا وجود له علیحدة حتی یتعلق به نفس علیحدة وراء النفوس المتعلقة
بها فمجموع بشر وبقر مثلا لا وجود له علیحدة فلا نفس له وراء نفس کل واحد منهما وایضا النفس
لا بد له فی مصدریة الحرکة الجزئیة من مخصص کالطبع والنفس المنطبعة لانبعاث المیل والارادة
والعلم الجزئیات ولذا وسطوا القوی الطبایع فی افعال النفس ولولاه لکانت النفس نفعلا
والطبع والنفس المنطبعة لا بد لهما من جسم یحلان فیه المبادی الجزئیة المنطبعة فی نفسها
انما هی لحرکاتها الخاصة ولا یجوز حلول مبادی مشترکة مضافة الیها الی هذا اشار بقولنا
بالقول بالتقلیل فی الثمانیة ونفس اخری تحرکها الحرکة السریعة لیس نفسی ذا ضیعة اذ
لیس للمجموع کون ووجود اخر هل جاز من الحیازة نفسا الحرا ستقبلها انکاری
بشر وبقر ای مجموعهما وحیث لا مبدأ میل جزئی یستند الیه هو الطبیعة الخاصة مستتم لا
مبدأ علم خص ولا مبدأ شوق وارادة جزئیتین من النفس المنطبعة کیف ینقلا ای کیف
وقع الانتقال فی الحرکة الشوقیة من وضع جزئی الی وضع جزئی اخر وذی المبادی المنطبعة فی
الثمانیة لمسیرات اخر من حرکاتها الخاصة ولا یجدی فی مبادی الحرکة السریعة واذا لم یتصور المبادی
الجزئیة الضروریة فی مباشرة الحرکة الجزئیة ومع ذلک یصدر من النفس الحرکات بلا اله
فالنفس فی اسم اشارة بدل من النفس عقل اذ لا فرق بینهما بالاحتیاج الی الاله فی الفعل

فانبعث عن التاسعة ذى كلت جسم كلى طبعت نفس به طبع يحل التسع كليها العقل العشير ولنستثن عاشرا يكمل البشر
وانما الجزئى منها اثنان وعشرون للذى كان نوعا ممثل والاخر التدوير او خارج توديدهم شهير
مسيره منطقة البروج وليس للخارج من خروج بسيره يبدى الفصول الاربعة لانها معدلا مقاطعه
علوية وزهرة كراتها كل ثلث تستوى هيئاتها

وعند الاحتياج العقل مجلل الخطر اى مترفع الشان عن مبدا الحركات فانبعث عن التاسعة ذى بدل جسم كل كل طبعت نفس به اى فيه كلى طبع خامس يحل به ثم نفيت للتسع من كليها اى كلى الافلاك العقل العشر واستثن منها عقلا عاشرا يكمل البشر فهو بازاء النفوس الارضية وهو باذن الله تعالى يوحى الى الانبيا صلوات الله عليهم ويلهم للاولياء سلام الله عليهم ويعلم العلماء والتسعة الاخرى من العقول العشرة بازاء النفوس التسع الفلكية معشوقها لتلك النفوس تشبه بها بحركاتها الخاصة في اتمام ثم احتياجها اليه في الافلاك الجزئية فالفلك الكلى انما به ينضبط احد الحركات التسع والجزئى فالبسيط اى لا ينضبط به فقط بل لابد ان ينضم اليه غيره حتى ينضبط احد بها وانما الجزئى منها اى من الافلاك اثنان وعشرون اى عشرون للذى كان نوعا اى للشمس اثنان احدهما ممثل والاخر التدوير او بدل التدوير خارج مركزه عن مركز العالم توديدهم فان حركة الشمس تنضبط بالتدوير او بالخارج لا حاجة فيه اليهما معا شهير مسيره اى مسير لذكا منطقة البروج اى منطقة فلكه الممركز وهو فيه منطبقة عليها ملازمة لها كما قلنا وليس للخارج اى الخارج مركزه من خروج عن سطحها بسيره يبدى الفصول الاربعة لانها اى منطقة البروج معدلا اى دائرة معدل النهار مقاطعة فيصير حركته شمالية وجنوبية علوية اى كواكب علوية هى المريخ والمشترى والزحل وزهرة كراتها كل اى كل من كراتها ثلث تستوى هيئاتها اى هيئات كل من الافلاك الاربعة من حيث اشتمالها على

قولنا جسم كلى
وهو الفلك الاطلس ويتحقق بجسمه جسم الكل ولنفسه نفس الكل وبعقله عقل الكل منه
قدس سره

قولنا للتسع اه
اى للانفس التسع من الافلاك الكلية التسعة العقول العشرة
المشبه بها تستكمل بحركاتها وتتشبه بها في تحصيل فعلية بعد فعلية و
شهود بعد شهود الا العقل العاشر
فانه المتشبه به للكواكب الارض من النفوس
الناطقة فانها تستكمل بان تتشبه به
في وفور الفعلية والثابتة وهو جامع
لجميع الفعليات التي فيما دونه وهو
معلم الكل من المذكورين في الشرع
تعليم الله تعالى كما قال تعالى علمه شديد
القوى وهو روح الامين كما قال تعالى
انه لقول رسول كريم ذى قوة عند
ذى العرش مكين مطاع ثم امين
فهما مقام اخر ليس هنا مقام
ذكره منه قدس سره

قولنا تستوى هيئاتها
بخلاف الشمس مع هذه الاربعة
من حيث الاخلية فان لها كرتين
كما علمت وبخلاف القمر وعطارد
معها من حيث الاكثرية اذ لكل
منها اربع كرات كما ستعلم
منه قدس سره

ممثل وحامل ندويرٌ يركز فيه كوكب منيرٌ عطارد زاد مديرٌ كالقمر علوية وزهرة بالجوزهر

وقمر حامله في مايل ليس منطبقا على ممثل مناطق الممثلات انطبقت منطقة البروج واسما نطقت

وخارج لغير شمس مشرقه مقاطع المناطق ذي المنطقة ممثلها ماذي لوميض اشركا في الاوج والحضيض

فجوزهر ومدير مايل ثمّا كالاطلس لغرب مايل وغيرها حركتها من مغرب على توالى البروج لا رب

لكنها اختلفت في سيرها وحيث ذا في الهيئة تكثيرها وانما الهادي الى تكثيرها سوانح تسنح في سيرها

الثلث ثلث لثلث ممثل وحامل وتدوير موصوف بانه يركز فيه كوكب منير وعطارد

زاد علوية وزهرة فلكا مديرا هو في ثخن مثله كحامله في ثخن مديره كالقمر اي كما

ان القمر زاد علوية وزهرة بالجوزهر هو فلك متوازي السطحين موافق المركز محيط

بافلاكه الثلثة الاخرى منطقته في سطح منطقة البروج وقمر حامله في ثخن فلك

مايل ليس منطبقا منطقته على منطقة ممثل ولهذا يسمى المايل ومناطق الممثلات

انطبقت منطقة البروج واسما انطقت باي لفظ الممثل دال على الانطباق وخارج لغير

شمس مشرقه مقاطع المناطق ذي المنطقة اي منطقة البروج واما خارج مركز الشمس

فقد عرفت حاله وممثل طلقا وحامل وتدوير يسمى الكوكب اوميض مشتركا في الاوج

والحضيض فان محدب الحامل مماس لمحدب الممثل في نقطة مشتركة وكذا مقعر المقعر في النقطة

الاولى هي الاوج والثانية هي الحضيض ثمّا من الافلاك كالاطلس لغرب مايل اي من الشرق

الى الغرب متحرك فجوزهر ومدير ومايل وغيرها اي غير هذه الاربعة حركتها من مغرب

الى المشرق على توالى البروج لا رب اي لا ريب بخلاف حركة الاربعة فانها على خلاف التوالي

لكنها اي لكن غيرها اختلفت في سيرها مع اشتراكها في كونها ذوات حركات غربية وشرقية

هكذا اي عينت مقادير حركاتها المختلفة في علم الهيئة لغيرها اي لمقادير الحركات الشرقية

غرر في بيان الداعي الى تكثير الافلاك

وانما الدليل الهادي الى تكثيرها سوانح تسنح في سيرها اي اختلافات تسنح في

سير الكواكب كاوج او حضيض اي مثل ان يكون الكوكب تارة بعيدا من الارض وذلك

قولنا زاد علوية اى عليها فكان من باب الحذف و الايصال منه

كاوج او حضيض او رجعة اي اقامة استقامة راق * مع كونها بسيطة لا تختلف وكل ناسك هنالك لا يقف

وكلها من فلك وفلكي فنوعه في واحد بيد الله * لا اعتراء شر على الدوام وكلها مظاهر السلام

ليس لها من شيء الكون ولا تفاسد لها الى شيء بلا * من عدم صرف الى محض الفنا انشاها ارجعها خالق الفنا

كواكب ثوابت قد رصدت الف واثنان عشرون بدت * وغيرها صود فليست تحصر لم يحصها الا العزيز المقتدر

اذا كان في الاوج وتارة قريبة منه وذلك اذا كان في الحضيض او رجعة واقامة واستقامة اي مثلا ان كلا من الخمسة المتحيرة يرى مرة راجعا ومرة مقيما ومرة مستقيما والحال ان كل فلك او فلكي فعله على وتيرة واحدة كما قلنا مع كونها بسيطة لا تختلف وكل ناسك هنالك لا يقف عن نسكه ولا يستكبر عن عبادته فكيف يقيم فاهتد والى تكثير الافلاك لينضبط هذه الاحوال وكلها من فلك وفلكي فنوعه غير منتشر الافراد بل منحصر في واحد بيد وهذا الحكم الحكيم الذكي العالم بان كون الطبيعة الجسمية واحدة وافرادها كثيرة انما هو بالقطع ونحوه الممتنع على الفلك لا قسر في الافلاك ابدا او لا شر فيها على الدوام ودائما وكلها مظاهر السلام والبر والخير المحض وقد نقل ان الجنة الجسمانية في السماء ولعل المراد انه مظهرها سيما التفصيل نعم ليس لها من شيء متعلق بقولنا الكون ولا تفاسد لها الى شيء كما في العنصر بل كل منها كالاوطار شيء آخر هو انه من عدم صرف كان وقد يا من خلق الاشياء من العدم الى محض الفنا كما ورد يا من هو يبقى ويفنى كل شيء انشاها ارجعها خالق الفنا الكون الانشاء عن العدم المحض من التكوين عن المادة السابقة بالزمان وان الفنا الذي هو المحو المحض والطمس الصرف من الفنا الذي هو لا استحالة الى شيء فيبقى منه مادة وقال تعالى كل شيء هالك الا وجهه

غرر في عدد الثوابت

كواكب ثوابت موصوفة بانها قد رصدت وعينت مواضعها الف واثنان وعشرون بدت وغيرها صود فليست تحصر لم يحصها الا العزيز المقتدر لا يعلم جنود ربك الا هو تمام اعدادهم

قولنا ولعل المراد انه مظهرها وذلك لان الآخرة نشأة ثانية ملكوتية والسماء من عالم الملكوت والنشأة الاولى وسياتي ان الآخرة في باطن هذا العالم فمنزلتها منه منزلة الفرخ من البيضة منه قدس سره

اعدا دحم واخرف الهجا وكلمة التوحيد فيذ رجا والعنصر بسيط ارض ثم ما ثم الهوا والنار تلوها السما
والنار كانت حرة مثل الهوا لكن ذا رطبا وذي يبسا حوى والارض بالبرد مع اليبس والماء مع الرطوبة اتصف
وجاز ان يقلب كل اخرا ولو بوسائط وان تكثرا

اى الثامنة والاربعون من الصور الى احدى وعشرين منها فى جانب الشمال من منطقة
البروج وخمسة عشر منها فى جنوبها اثنتا عشرة على نفسها فيه اشارة الى ان جم فى الوجه الآخر
يمكن ان يكون فيما بينها كما ان برهانا وتبيانها قسم بالاسماء التسعة والتسعين كما ورد ان لله
تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة واحرف الهجا اى المنازل الثمانية والعشرين من
الشرطين البطين الى اخرها وكلمة التوحيد اى البروج الاثنى عشر فيه اى فى الفلك
ادرجها اى ادرج العزيز المقتدر وفى هذا البيت اشارة الى تعظيم امر السما كما عظمه الله فى كثير
مواضع من كتابه المجيد

الفريدة الثانية فى العنصريات وفى عدد البسائط وكيفياتها

والعنصر اما البسيط واما مركب هو حيوان او نبات والبسيط اربعة بالاستقراء وهى ارض
ثم ما ثم الهواء والنار التى تلوها السماء بحيث تماس مقعر فلك القمر والنار
كانت حرة مثل الهواء لكن ذا اى الهواء رطبا والمراد الرطب بما هو رطب وعن غيره
اخذ اللذات فيه فيكون عين الرطوبة وذى اى النار يبسا حوى هذا مسند الى
المسند الذى حذف وقد الارض بالبرد مع اليبس والماء اى بالبرد ويدل عليه
مع وضوح كلمة الباء مع الرطوبة اتصف جاز ان يقلب كل من العناصر الاربعة اخرا
اى الى الآخر بلا واسطة بل ولو بوسائط سواء ان لم يتكثر وان تكثرا اى الوسائط
كل واحد منها قد ينقلب الى ما يجاوره كما ينقلب النار هواء وبالعكس والهواء ماء وبالعكس
والماء ارضا وبالعكس فهى ست صور وقد ينقلب الى غير ما يجاوره اما بواسطة واحدة
كما ينقلب الماء الى النار وبالعكس والارض الى الهواء وبالعكس فهى اربع اما بوسائط كما ينقلب النار الى

قولنا ويدل عليه مع وضوحه اى لا يرجع الضمير الى اليبس لوضوح ان اليبس والرطوبة لا يجتمعان ولدلالة كلمة الباء فان الاسم الظاهر الذى هو البرد كان مصحوبا بالباء فالضمير الذى فى قرينه يستعمل مع الباء ينبغى ان يرجع اليه منه قدس سره العالى

ووجود وبل ليس فيه شئ وشئ ... الصرف والوجود المطلق الواحد الاحدى الحقيقى وفرق بسيط اى ليس له مادة وصورة ... مهية ووجود وبل المهية جنس وفصل وفرق بسيط اى ليس له مادة وصورة معقولتان وبعبارة اخرى مادة ... وهو صورة ... وهذا جوهر وفرق فى الاعراض انها بسائط خارجية اى ليس لها مادة وصورة خارجيتان فى الموجودات وفرق البسيط فى ... المهية فرق فى الاجناس العالية والفصول الاخيرة انها بسائط اى ليست مركبة من الجنس والفصل فهكذا فى العناصر انها بسائط اى ليست مركبة فى ... تام ومعلوم ان الهواء مثلا ... العناصر لم يصر مركبا حقيقيا وكذا بخلط الاجزاء ... حصل المزاج التركيبى ... لم يكن بسيطا فاطلاق البسيط على العنصر بهذا المعنى ... منه البسائط ... عدم ... الصرافة ... فى الجزئيات ... منه قدس سره العالى

كانت ثلاثا طبقات الارض طينية وصرفة وما سكن لكثرة الوهاد ربعه انكشف او لانجذاب الماء بالشمس انتسف
وغير ربع منه في الماء نفذ وواحد ذا والهواء اربع اذ يخلط بالبخار او لا خلط به مازج مان نارا او لا فانتبه
واق لا قسم الى الذي انفعل اليه عكس الضوء والذي وصل فذا الاخير مهريا او سيما نانبله ما قبل الارض وما

الارض وبالعكس فهما صنوان فالجميع ثنتا عشر حاصلة من ضرب كل من الاربع في الثلثة التي قبلها

غرر في بيان عدد طبقات الارض وغيرها

كانت ثلثا طبقات الارض من طبقة طينية كلمة من بيانية وهي الطبقة المجاورة للماء وبين طبقة صرفة وهي المحيطة بالمركز ومن طبقة هي ما سكن فيه للمواليد لكثرة الوهاد الغايرة ربعه اي ربع الارض الشمالي انكشف من الماء لانحدار الماء اليها بالطبع نصا لمسكن الحيوانات المتنفسة وغيرها من النباتات والمعادن عناية من الله وهذا مذهب بعضهم او لانجذاب الماء الى ناحية الجنوب من جانب الشمال بالشمس اي بسبب قرب الشمس الى الارض في ناحية الجنوب واشتداد الحرارة وهي جاذبة للرطوبة انتسف الربع الشمالي وهذا مذهب لبعض آخر منهم وغير ربع منه اي من الارض في الماء نفذ وطبق احد ذا اي الماء وطبقات الهوا طبقات اربع طبقة الهواء المجاور للارض والماء ثم الطبقة الزمهريرية ثم طبقة الهواء القريب من الخلوص ثم الطبقة الدخانية التي تتلاشى فيها الادخنة المرتفعة من السفل وقد اشرنا الى وجه ضبطها بقولنا اذ يخلط الهواء بالبخار وهو اجزاء شبيهة بمازجها اجزاء صغار مائية تلطفت بالحرارة لا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر او لا خلط له به ثم اما مازج نارا اي الهواء الذي لا يخلط بالبخار نارا او لا يمازج النار فالمنتبه واق لا وهو الهواء الذي يخلط بالبخار قسم الى طبق الهواء الذي انفعل اليه عكس الضوء من الشمس وغيرها من وجه الارض الى الطبق الذي ما نافيه وصل اليه عكس الضوء فذا الطبق الاخير المخلوط بالبخار الذي لم يصل اليه الانعكاس مهريا وسيما وما قبله

قولنا
وغير ربع منه
قسمت الارض باعتبار الدايرة المارة على نقاطها الاربع الجنوبية والشمالية والشرقية والغربية نصفين ثم باعتبار مرور دايرة خط الاستواء اربعا فالربعان الجنوبيان الفوقاني والتحتاني جميعا والربع الشمالي التحتاني غايرة في الماء والربع الفوقاني الشمالي مكشوف
منه قدس سره

قولنا
نارا او لا
الاول طبقة الهواء المجاور للنار الممزوج بالنار من فوق والثاني الهواء الذي يليه وهو المصداق لقولنا ثانيا في موضعين اي لا يخلط بالبخار سفلا ولا يمازج بالنار من فوق
منه قدس سره العالي

قولنا
عكس الضوء
في العكس اشارة الى ان انعكاسه من الاجسام الكثيفة
منه قدس سره

اذا

والثانی اللذی یشوبه اختلاط وطبق الدخانی الکائن الاخر من طبق الدخان دون الشما وقیل من بعد کذا الجو علما
ومنه ذو ذوابة وذو ذنب ونیزک واعمدة ثم شهب طبقة النار تبعا حرکت ذو ذنب نقلته اذا کشفت
بکونها اصلا اصیلا فاهوا والشیخ الاشراقی قد نفا بالکوکب نضج المرکب وشکلها عند الشما اهلیلجی

اذا اخذ المبدأ المحدد الارض الماء واما اذا اخذ المبدأ المحدد کما فما بعده هذا
مرتبا
لوالواقع واما اذا لوحظ الذکر اللفظی فواضح ما ای هواء قبل الارض نضج الماء
الموحدة وما منصوب للنص والطبق الثانی بالاعتبار الثانی هو الهواء الذی یلی
من النار من العلو والثانی من السفل مما فیه اختلاط وطبق الدخان فی الطبقة الاولی
من الهواء المخلوط فیکون فیها ذوات الاذناب واشباهها من طبق الدخان فی شما
فی الشما وقیل من بعد کذا یتراءی الجو علما ومنه ای من الدخان یتکون کوکب
ذو ذوابة وکوکب ذو ذنب منه یتکون نیزک معرب نیزه واعمدة ثم شهب فانه
الکل هو الدخان طبقة واحدة للنار تبعا لحرکة الفلک حرکت بالبناء للمفعول
ذو ذنب یظهر فی بعض الاحیان باشتعال الدخان عند النار نقلته بحیث تطلع
وتغرب مع الکواکب ذا مفعول مقدم ای تبعیتها فی الحرکة کشفت ثم ان القوم بکونها
ای کونها النار اصلا اصیلا اعلیحدة فاهوا ای نطقوا والشیخ الاشراقی قد نفا
ای نفی کونها اصلا برأسها بل هی هواء حار مختلف حرارته شدة وضعفا بعضه منیر
بعضه غیر منیر عنده بالکوکب نضج المرکب العنصری فان النار لا تنزل من الاثیر
لتصیر اصلا من اصول المرکبات وتنضجها وشکلها ای شکل النار المتولدة من الهواء
عند الشما اهلیلجی بحسب المقعر عند الشیخ ومن یقول بقوله لسرعة الحرکة ثم یتدرج فی
القلة الی القطبین **غرر فی الجسم المرکب** حیوان او انس ومعدن
ونامی بشرط لا کالحیوان اکل واحد منها مرکب تم وللاول مفهوم الوصف اخفی التام

قولنا
ذو ذوابة
مادة ومادة ذی ذنب
غلیظتان یطول بقاؤهما بخلاف
مادة الشهب فتنطفی سریعا فلعله
التی اکتسبت من بعض المعادن کمعادن
الکبریت تشتعل سریعا بماس النار
من فوق کما یشاهد من سراج انطفأ و
بقی دخانه المرتفع من رأس الفتیلة
فاذا مس الدخان سراج من فوق
اشتعل الدخان نارا الی ان یصل
الشعلة الی الفتیلة فما تحت فیشتعل
وما یقال ان ذا ذنب او ذو ذوابة ینبئ
بالفتن والجدب والغلاء فلانه یدل علی
کثرة الدخان وهو علی غلبة الیبس
علی مواد العالم وهو علی قلة المطر
اذا استولی الجفاف علی مواد
العالم استولی الجفاف علی امزجة
الناس وخاشیم الامراء والسلاطین
فیغضبون بادنی سبب ویغتاظون
وینتقمون منه قدس
سره العزیز
١٢

قولنا
ونامی بشرط لا
وهو النبات واما النامی
لا بشرط فهو جنس یتحد بکل من النبات
والحیوان والانسان
منه قدس
سره

قولنا
وللاول مفهوم الوصف اخفی
لما عرفنا غیر التام ولم یسم الی
الیه والی مقابله اعتذرنا عنه
بان غیر التام فهم مفهوم الوصف
فاضافة غیر التم للعهد اشارة
الی ذلک المفهوم
منه قدس
سره

حيوان نبات معدن ونامٍ مركبات تم وغير تم مدة اعتد بها لم يصن كالمزن بالتم خلاف ذا اعني
فالكموا الاربعة ذي المواليد الاربعة اذا تفاعلت غدت مستتبعة بكيفها تفعل في مدتها كاصرة لصرف كيفيتها
فحصلت كيفية تشابهت هي المزاج بينها توسطت قالوا بحفظ الصور النوعية وعندنا المبقاة كالكيفية

على غير التام قلنا وغير تم منه هو ما يكون مدة اعتد بها لم يصن كالمزن وبالتم منه خلاف ذا اعني اي ما يصان تركيبه مدة اعتد بها كالمواليد المذكورة فالكموا الامهات اعني العناصر الاربعة ذي المواليد الاربعة وكلمة ذي مفعول مستتبعة اذا تفاعلت تلك الامهات غدت مستتبعة بكيفها تفعل في مدتها اي تفعل الكيفية في المادة كاسرة لصرف كيفيتها اي لسورتها فالمادة منفعلة في الكيفية فحصلت من تفاعلها كيفية تشابهت في الكل هي المزاج بينها اي بين صرف كيفياتها توسطت ومعنى تشابه الكيفية المزاجية ان الحاصل منها في كل جزء من اجزاء الممتزج مماثل للحاصل في الجزء الآخر حتى ان الجزء الناري كالجزء المائي بناء على بقاء صور العناصر في الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ومعنى توسطها ان يكون بالقياس الى الحرارة الصرفة برودة وبالقياس الى البرودة الصرفة حرارة وكذا في الاخريين قالوا بحفظ الصور النوعية وبقائها في المركب حتى ان الشيخ الرئيس عد القول بزوالها غريبا مخترعا والتحقيق عندنا ان الصور المبقاة كالكيفية الواحدة المزاجية بالنسبة الى الكيفيات الغير المنكسرة السورة فكما ان الكيفية باقية ولكن منكسرة السورة وكانت حرارة بالنسبة الى البرودة وبالعكس هكذا ولم يصح سلب شيء منها والنسبة بينها وبين الاربع نسبة النقص الى الكمال فكذا الصور باقية وهي بوحدتها كل الصور الاربع فهي ارض لكن منكسرة ونار كذلك وهكذا فللارض اخواتها مراتب صرفها ارض معتدلها ومتوسطها ارض وكذا في الباقي فكل صورة كالية ترد على المادة لابد ان يكون بفردها ما يترتب عليها

تمت

قولنا
ذي المواليد الاربعة
عدها اربعة مع كونهم عدوها ثلثة بالنظر الى ان الانسان نوع اخير اشرف انواع الحيوان فالحري به ان يفرد عنها وعد القوم اياها ثلثة لان كلا منها جنس لانواع كثيرة فجنس النبات جميعا واحد وجنس المعدن كذلك فليعد جنس الحيوان جميعا نوعا واحدا ايضا
منه قدس سره

قولنا
حتى ان الجزء الناري
اي الصغير المشوب وكذا الجزء المائي وغيره اذ لابد في حصول المزاج من تصغر اجزاء الممتزج وتماسها ونفوذ كل جسم صغير احدا في الآخر لتلاقي اجزاء الممتزج فحاشه
قدس سره العددي

قولنا
بكيفها تفعل
كونها محل الكيفية فاعلا قول والقول الآخر ان الصورة فاعلة والكيفية آلة والمادة منفعلة
منه قدس سره الى لا

قولنا
وهي بوحدتها
كل الصور الاربع لان انتزاع مفاهيم كثيرة من مصداق واحد جائز
منه قدس سره

فهذه الصور من اوائل تنازلت كناقص من كامل رطب من الاجسام حين بخرا بخر واليابس منها دخنا
للزمهرير ان بخار لقيا فماطر السحاب ان لم يقويا

ما يترتب على جميع ما دونها او يكون بالحقيقة هي نحو وجود ما دونها بنحو الكثرة لغو معطل
ولا معطل في الوجود وكما ان الآثار والكيفيات متباينة ولكن متوسطة واحدة فكذا مبادئها
لانها توابع لها كما اشير عنها والملاك كل الملاك في ذلك جواز الاشتداد والضعف
في الجوهر والتبدل في ذاته لشيء مع اصل محفوظ في مراتب التبدل فهذه الصور اي صورة
احد المواليد من اوائل اي صور الامهات تنازلت كناقص من كامل اذ الناقص هو الكامل
بنحو اضعف والكامل هو الناقص بنحو اقوى واتم وقد مرّ ان التفاوت بالنقص والكمال ليس
تفاوتا نوعيا فان قلت الصور باقية صدقت ولكن بنحو الوحدة والتوسط وان قلت انها
غير باقية صدقت ايضا ولكن بنحو الكثرة والصرافة فاتبع الحق فالحق احق بالاتباع وكون
هذه الصور ناقصة باعتبار انكسار الصرافة لا ينافي كونها كاملة من جهة الجمعية ووحدتها

غرر في كائنات الجو

وهي مركبات غير تامة ويقال لها الآثار العلوية رطب من الاجسام كالبحار والاراضي
الرطبة او ماء الغدير وغيرها حين بخرا باشعة الكواكب بالنار وغيرها بخر اي انفصلت
اجزاء رشية مائية مختلطة باجزاء هوائية غير متباينة في الوضع اليابس منها اي من
الاجسام حين سخن بما ذكر دخنا بانفصال اجزاء نارية مختلطة باجزاء ارضية غير
متميزة في الوضع بناء كثير من المتكونات على التبخير والتدخين بل بناء كثير من صنائع
الحيوة على الروح البخاري وهو متعلق النفس كما ياتي فبعد ما بخر بالاشعة ولا سيما اشعة
النير الاعظم سيد الكواكب فاعل النهار للزمهرير الذي عرفته ان بخار لقيا فتكاثف

قولنا ويكون بالحقيقة الخ كما مرّ انه لا يصلح سلب شيء منها عليها من باب صدق العام ... منه

برد والا فيكون بردا ان كان بعد الاجتماع انجمادا وقبله ثلج وان ليس صعد للزمهرير مع كثرة فقد
ينعقد فهو ماطر السحاب ودون عقد تسمى بالضباب مع قلة ان ليس البرد انجمد طل والا فهو صقيع بعد
بشدة البرد المواقد ينعقد بالابخار منه هذى توجد في الرعد ان يحتبس دخان في السحاب رعد ثم برق فيما نعلم فلا

فماطر السحاب اى ينعقد سحابا ماطرا ولكن ان لم تقو يا برد والا اى ان قوى البرد
فيكون بردا بفتحتين ان كان بعد الاجتماع اى اجتماع الاجزاء المائية من البخار انجمادا
وقبله اى ان انجمد قبل الاجتماع فهو ثلج هذا كله اذا صعد وصل البخار الى الطبقة الزمهريرية
وان ليس صعد للزمهرير لقلة حرارة الموجبة للصعود فاما ان يكون كثيرا او يكون قليلا
فان كان مع كثرة فقد ينعقد ويتكاثف البرد فهو ماطر السحاب كما حكى الشيخ انه شاهد
البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال صعودا يسيرا وتكاثف حتى كانه مكبة موضوعة
على وهدة وكان الشيخ فوق تلك الغمامة في الشمس وكان من تحته من اهل القرية التى كانت هناك
يمطرون ودون عقد تسمى بالضباب ولاجل لطافته يرتفع سريعا بادنى حرارة واذا كان مع
قلة فهو نسمات فاما ان ليس البرد اى برد الليل انجمد فهو طل والا اى وان انجمد فهو
صقيع بكسر الصاد وتشديد القاف بعد ونسبته الى الطل كنسبة الثلج الى المطر هذا
السبب الاكثرى في المذكورات في لندن ربشدة البرد المواقد يتكاثف يعقد بالابخا
منضاعد لبنه هذى المذكورات توجد ومما حكى في مبحث الانقلابات عن الشيخ
غير انهم شاهدوا ذلك واما الرعد البرق والصاعقة فسببها انه في الرعد ان يحتبس
دخان بان يرتفع البخر وادخنة كثيرة مختلطة وانعقد السحاب واحتبس الدخان بين
السحاب حصل اذ رعد وهو الصوت الهائل المعروف بتمزق من الدخان للسحاب في
صعود ذلك الدخان الى العلو لبقاء حرارته المقتضية للتصعيد لشدة لطافته وبسبب
هبوطه الى النزول لها وشدة تكاثفه وثقله بالبرد الشديد ربما اى حين ما نعلم فلا

قولنا
هذى المذكورات
من السحب والامطار وهذا نوع
انقلاب بحالها وقد حكى الشيخ في
الانقلابات والهواء مع الشيخ ولا
بد من فتح ترى بالكثائف الشديدة
سنة قدس سره
العدوى

وقال

وقد يرى تمزق عنيف يشتعل الغليظ واللطيف لما على دهنية قد اشتمل فبرق و صاعقة منه متصل
بنير اذا استضاء شية صغيرة لم تتصل دورية يحدث قوس قزح و هالة لمطر كان لها دلالة
في القوس خلفها سحاب مظلم او جبل كانا كسجف لا زم وايضا الشمس الى الافق دنت لانها تحل حين ارتفعت
و اختلاف لونه لخلط ضوء مع لون اصناف الغمام قد بدت

[illegible]

وقد يرى اذ يقع تمزق عنيف يشتعل الغليظ من الدخان واللطيف منه بالحركة الشديدة لما مضى من ان فيه على دهنية قد اشتمل لانه شيء لطيف وفيه نارية وانضمت مع فيها الحرارة والحركة عملا قريبا من الدهنية فصار بحيث يشتعل بادنى سبب فكيف لا يشتعل بالتسخين القوي الحاصل من الحركة الشديدة فبرق ان كان لطيفا وينطفي بسرعة والبرق يرى قبل الرعد مع اتحاد سببهما لان الصوت لا بد له من حركة الهواء فيحتاج الى زمان يصل فيه الصوت الى الصماخ بخلاف الرؤية او صاعقة منه حصل ان كان كثيفا لا ينطفي بسرعة بل يصل الى الارض و اما قوس قزح والهالة فسببهما نير اذا استضاء اجزاء رشية صغيرة اذ علم بالتجربة ان الصيقلي الذي صغر جدا ادى الضوء واللون دون الشكل لم تتصل تحقيقا لعلة الصغر دورية اي كانت تلك الاجزاء مجتمعة على هيئة الاستدارة يحدث قوس قزح ان كان ذلك النير هو النير الاعظم اعني الشمس و هالة ان كان هو القمر و هالة الشمس نادرة جدا لان الشمس تحلل السحب الرقيقة قولنا لمطر كان لها دلالة صفة لهالة و ذلك لدلالتها على رطوبة الهواء ثم اشرنا الى بعض شرائط تحقق القوس بقولنا في القوس خلفها اي خلف الرشية من الاجزاء سحاب مظلم او جبل كانا كسجف لصيرورة الاجزاء كالمرآة فان الشفاف من المرائي لو لم يكن وراءه كثيف لم ير فيه شيء والسجف ويكسر الستر رقيق سجف البيت واسجفه سجفه ارسل عليه التسجيف و ايضا شرط انحدار الشمس الى الافق دنت و ذلك لانها اي الاجزاء الرشية تحلل حين ارتفعت الشمس واختلاف لونه لخلط ضوء الذي هو كالبياض مع لون اصناف

قولنا
واما قوس قزح
بالاضافة و قزح اسم احد صنائع
الشيطان الماهر فيها
منه قدس سره

قولنا
مع لون اصناف الغمام
فالضوء الاول في نفس الاجزاء
الرشية الغير المتصلة والضوء
الثاني اي عكس الضوء الاول في
الغمام الذي خلفها والضوء الثالث
اي عكس العكس في الغمام الذي
خلفه الغمام المتراكم المظلم او الجبل
فالاول يرى اصفر لانعكاسه
الضوء والاول على النير والثاني
يرى كراثيا والثالث رجوانيا
وهذه الالوان ليست كالالوان الحادثة
للمزاج في المركبات بل كالالوان الحاصلة
باختلاط الاشعة كما في الثلج فانه بسبب
اختلاط الاشعة و دخولها في
خلله وانعكاسها من سطوح الاجزاء
الصيقلية من بعضها على البعض و
كما يرى موضع كسر الزجاجة ابيض
والثوب المبلول كدرا وبعد
الجفاف ابيضا وسطوح الاجزاء
المنكسرة الآتية الى البدر ابيضا
منه قدس
سره

فيحدث الكراثي والرجواني واحمر ابدها صرفان والريح من ادخنة منصرة او بمجاور السما مردودة
مع سحب اذا تحرك صحب تصوتا بالحر ريحا يقلب ومن تخلخل الهوا بالتدحا فالكل فيه محدث تموجا

الغمام فقد راوا من ضروب الاختلاطات يحصل الالوان المختلفات فيحدث اللون
الكراثي ولون رجواني معرب ارغواني واحمر ناصع اي صرف بدونها اي بدون هذه
الالوان والاوساط الاخر فيما يحصل بالاستحالة لان صرفان هما السواد والبياض و
الالوان المتوسطة تحدث من اختلاطهما فههنا ما قوي فيه الاشراق يرى احمر ناصعا
وما ضعف فيه غلب عليه الظلام والسواد يرى فيه حمرة تقرب الى السواد وهو الارجواني
وما توسط بينهما يرى كراثيا واما الريح فيكون من ادخنة منصرة لوصولها الى الزمهرير
فثقلت وهبطت فتموج الهوا او تكون من ادخنة بمجاور السما اعني المشايع لحركة
الحركة فترتد مردودة فيدافع الهوا وذلك اذا لم ينكسر حرها ببرد الزمهرير فتصعد
لخفتها فردها ذلك المجاور وهذا اشارة الى ما قال في حكمة الاشراق ان الدخان اذا
ضربه البرد فهبط راجعا او رجع لدفع مجاري الفلك الدائر بموا فيه وتحامل بقوة على
الهواء مبتدا كان منه الرياح الى ما قال الرئيس في النجاة واكثر ما هيج لبرد الدخان المنضغط
المجتمع الكثير ونزله فلذلك كان مبادئ الرياح فوقانية وتماعطفها مقام الحركة
الدورية التي تتبع الهواء العالي فانعطفت رياحا انتهى ومن اسبابه انكونه تم مع سحب اذا
تحرك والتنكير للنوعية اي تحرك شديد صحب تصوتا اي تنزل لثقلها بكثرة البرد
فهيج بالحر الذي اوجبه الحركة العنيفة ريحا اي هواء متموجا فينقلب فيحصل التموج
بالاندفاع ايضا كما في السابق والفرق ان السابق لمادة دخانية منضغطة واما هنا لعله
حصول الريح كان بالاندفاع فقط وهنا به بالانقلاب ومن اسبابه انه من تخلخل

قولنا
فيما يحصل بالاستحالة
امر في الالوان المتوسطة احصل
بالامزجة التي في المركبات اذ فيها
يحركها الموضوع من البياض الى الاصفر
مثلا ومنها الى الخضرة وهي مراتبها
الكراثية ومنها الى الحمرة وهي مراتبها
الارجوانية واما هنا فلا استحالة
كما قلنا منه قدس سره
القدوسي
١٢

قولنا
ومن اسبابه انه تخلخل
الهواء ... والرياح الحاصلة منه
لا تكون عاصفة وحدسي ان النسيم
السحري سببه هذا فان الارض
كروية فكلما قبل الشمس من المشرق
الهواء سخن الذي في قدامها بالتدريج
فيتحقق هنا تخلخل لطيف فيحصل نسيم
لطيف منه قدس
سره القدوسي
١٢

وزلزلة الارض لحبس الابخرة ‌ والعين من تكثفها منفجرة والبئر والقناة من هذا النمط واشتدتا مما من السما هبط
ذا ان تكثرت والا حصلت معادن تحت الارض

الهوا الحار تكاثفه بالبرد واندفاعه من جهة الى جهة بالتدريج فلشدتها فالكل
من الاسباب المذكورة فيه تحدث تموجا ولما فرغنا من بيان كائنات الجو فلنشرع
في بيان ما يتكون في الارض او عليها

غرر في الزلزلة

زلزلة الارض في الاغلب
لحبس الابخرة بالمعنى الاعم فيشمل البخار والدخان فاذا كانت الابخرة غليظة بحيث لا
ينفذ في مجاري الارض وكانت الارض مستحصفة عديمة المسام او اجتمعت الرياح
وزلزلت الارض انما قلنا في الاغلب اذ قد تحدث من تساقط عوالي في وهدات في باطن الارض
فيتموج به الهواء المحتقن فيتزلزل به الارض كما في النجاة وغيرها والعين من تكثفها اي
تكثف الابخرة ويحتمل ان يكون من اضافة المصدر الى الفاعل اي من تكثيف الارض في بردها
ابخرتها بحيث تنقلب مياها مختلطة باجزاء بخارية منفجرة لانها اذا كثرت بحيث لا تسعها
الارض وجبت انشقاق الارض انفجار العيون والبئر والقناة من هذا النمط اي اصلهما
الابخرة المبردة ولكن بافتقارهما الى القوة عن شق الارض فاذا ازيلت الارض عن وجههما ظهرت
مياهها جارية ام لا واشتدتا اي شتدت مياههما نماء اي نما بثلج وبرد من السما هبط
تعريض بصاحب المعتبر ابي البركات البغدادي حيث قال ان السبب في العيون والقنوات والابار هو
ما يسيل من الثلوج والامطار فيبقى منها اجزاء منفردة في ثقب اعماق الارض ابحارها تزيد
بزيادتها وتنقص بنقصانها فاشرنا الى ان الانصاف في كونها موجبة للشدة واما كونها
موجبة لاصلها فلا

غرر في تكون المعادن

ذا الذي ذكرناه
من تكون الزلزلة وغيرها من الابخرة المحتبسة في الارض ان تكثرت الابخرة والا اي و

قوله نحو الى وهدات في باطن الارض اي مستورة غير مكشوفة من جهة اصلا وتكون العوالي المتساقطة كثيرة وكبيرة التساقط فيهتز بزلزال الارض لصدمته وذلك التساقط في الوهدة العظيمة المستورة مثل في شعاجرف او لنهر كان عظيما وقول الشيخ فيتزلزل به الارض اي بتموجه في الوهدة عظيما او نفوذه في مسامات الارض بالعنف منه قدس سره

قوله واما كونها موجبة لاصلها اذ بعلاوة حكم العقل صيرورة الابخرة مياها مشاهدة منه قدس سره الخ

انتم

مع اختلاف خلطها بالادخنة كما وكيفا ازمنا وامكنة فحيثما يغلب بخارات على ادخنة مثل ليثم حصلا
من عكسه كالملح والزاجات ومع تساو منطرقات ومتطرق لديهم جسدا من خلط كبريت وزيبق بدا
ولم ننساف تلك توالا بالملك ذاوهم من بنا ادينا الك فحضرة النبي تخدم القضا كما الطبيب كان خادم القوى
فليس الا الله نصب العين لو غيرخزبه فى البين

قولنا
كما يستحيى ما يغلب عليه الاجزاء اللطيفة روحا كما شيئا يلطف بالتصعيد والتقطير و بالجملة بحيث ابت الصنعة حتى تصير شديدة النفوذ والغوص فى الاجساد الكثيفة منه قدس سره

وان لم تتكثر حصلت معادن مما اى من ابخرة فى الارض احتبست مع ضروب اختلاف خلطها بالادخنة كما وكيفا وازمنا وامكنة فانصبغت الارض بحسبها فانقلبت الى المعادن فحيثما يغلب بخارات على ادخنة مثل ليثم وغيرها من الجواهر المشفة الغير المنطرقة حصلا من عكسه بان يغلب الادخنة على الابخرة حصل كالملح الكائن استمية فاعل حصل القدر والزاجات عطف على الكا الاعلى الملح لتتوافق الروايات فى الرقع ومثلها الكبريت والنوشادر ونحوهما ومع تساو اى تساوى الابخرة والادخنة حصل منطرقات اى الاجساد السبعة القابلة للضرب بالمطرقة بحيث لا تنكسر ولا تتفرق هذا قول فى تكون المنطرق ومنطرق لديهم جسدا ما من المنطرق اشارة الى ان ما يغلب عليه الاجزاء الكثيفة الارضية يسمى جسدا فى بعض الاصطلاحات كما يسمى ما يغلب عليه الاجزاء اللطيفة روحا من خلط كبريت وزيبق بدا ولما اوهم ما اسلفنا فى تكون كائنات الجو وغيرها منافاة لما اتى به اهل الشريعة والشاعر قلنا ولم ننساف تلك المذكورات من اسناد التكونات الى القوى السماوية والارضية قولا بالملك نعم ذاوهم من بنا اى فى بعد من اذهاننا و بمعزل عن فؤادنا سلك فاشرنا الى جه التوفيق بقولنا فحضرة النبى تخدم القضاء وهو علم الله الذى لا يرد ولا يبدل كما الطبيب كان خادم القوى اشارة الى ما اشتهر بينهم ان النبى خادم القضاء الالهى كما ان الطبيب خادم الطبيعة واذا كان كذلك فليس الا الله نصب العين مشهود بصر القلب اى المنتهى وكذا ليس عن حزبه اى حزب الله تعالى فى البين فاشد ما له وتوغله فى شهود الله تعالى فامر صقعه

قولنا
هذا قول فى تكون المنطرق والتوفيق بينه وبين المشهور ان هذا هو السبب البعيد والمشهور انما هو فى السبب القريب وهو خلط الكبريت والزيبق على انحاء مختلفة منه قدس سره

كل البادي فارقت او قارنت به رتبت عنده تبدلت كمال اول لجسم الى نفس تعنى بالادراك والافعال

في كل شئ كما اي ختمهم ص بقوله تع اينما تولوا فثم وجه الله كل البادي فارقت عن
المادة كالعقول القدسية والانوار الاسفهبدية او قارنت كالنفوس المنطبعة والقوى
والطبايع حتى الاعراض التي هي مراتب نازلة من القوى الفعلية به اي بالله تعالى رتبت تدلت
وتعلقت عنده اي عند النبي ص تبدلت جهاتها الظلمانية الى الجهات النورانية
واشرقت الارض بنور ربها وعنت الوجوه للحي القيوم وقول الحكيم ايضا الموثر في
الوجود الا الله ثم

الفريدة الثانية في احوال النفس الى هذا المقام
غرر في انها ما هي وهل هي وكم هي

اي تعريفها وهليتها البسيطة وتقسيمها كمال اول لجسم فقد النفس وانما كانت النفس كمالا
لان الكمال ما به يخرج الشئ عن القوة والنقص فهي من حيث انها صورة يخرج بها المادة عن
القوة الى الفعل من حيث انها فصل حقيقي يخرج به الجنس المبهم الناقص عن النقص
كانت كمالا اول المراد بالكمال الاول ما يكمل به النوع في ذاته ويخرج الكمالات الثانية كالعلم
وغيره من توابع الكمال الاول لجسم طبيعي فخرج بالجسم كمالات المجردات من فصولها المنوعة
وبالطبيعي لذا لم يذكر في النظم للغنا عنه بانه اكمل افراد المطلق ولا شتهارها بينهم الصناعي
اذ قد يقع جسم طبيعي اي ليس تعليمي وقد يقع جسم طبيعي اي ليس بصناعي فهو المراد هنا الى
المراد بالالة ما هي كالقوى لا ما هي كالاعضا فيشمل النفس النباتية لان لها ايضا قوة
دراكة خيالية وحسية وقوة محركة هي طبيعة الخامسة الا ان قواها في موضع واحد
هو كل جسم الفلك لبساطته فاندفع ما قاله المتاخرون كصاحب المحصل وغيره زعم المحققون

قولنا
حتى الاعراض
كالحر والبرد ونحوهما
ما هي مبادي افعال طبيعية
حتى يقول حكماء الفرس للكيفيات
الاربع انها كدبانو عالم العناصر
كما يقولون للعقل الفعال كدخدا
هذا العالم ومعلوم من طريقة الا
لهيين والمتالهين ان الكل فعاله
باذن الله وسايط فيضه
وروابط جوده منه
قدس سره

قولنا
كانت كمالا
متعلق بحيثيتين اعلم ان
ههنا الفاظا ثلثة يكثر لزومها
كما في تعريف النفس مع
الجنس وهو الكمال والصورة و
القوة فالنفس كمال اول اذ يخرج
به المركب عن النقص الى الكمال و
هي منوعة له والكمال الاول ما به
يتنوع الشئ وصورة نوعية لانها
ما به يخرج المادة عن القوة الى الفعل
والصورة ما به الشئ بالفعل وقوة
فعلية لانها مبدء الاثار مختلفة
ومبدء التغير قوة فعلية
منه قدس
سره

قولنا
لا
اي ليس بصناعي
فخرج شكل صورة السرير لانها
كمال اول لجسم صناعي اي
قد يقع جسم طبيعي اي ليس بصنا
عي مثالي منه
قدس سره
الخ

اما سماوية او ارضية نباتية او حيوانية ناطقية

امر لا يمكن تعريف النفس بما يندرج فيه النفوس الثلث اعنى النباتية والحيوانية والفلكية لانه ان فسرناها بما يصدر عنه فعل ما كان العقل والطبيعة نفسا وان فسرناها بما يفعل بالقصد والارادة يخرج عنه النفس النباتية وان فسرناها بما يصدر عنه الافعال بالآلات يخرج عنه النفس الفلكية فالنفس لا تكون مقولة على النفوس الا بالاشتراك اللفظى هذا كلام صاحب الملخص وانت بما عرفت من مقتضى الالى عرفت وجه الاندفاع ولا يحتاج الى اختيار ما ذهب من قال ان النفس الفلكية الكلى فقط والافلاك الجزئية كالتداوير والخوارج بمنزلة الآلات بل المختار ما هو التحقيق من ان لكل كرة على حدة نفسا كما اتفق عليه الاشراقيين لكل كرة وكوكب عقلا ذا عناية وعلى هذا فرفع الالى هو الاصح قال صدر المتألهين قدس سره فى شرح الهداية الاولى ان يعد ليكون صفة كمال لان نسبة الآلة الى الفاعل اظهر من نسبتها الى القابل بل قوى سيما اذا كان المراد بالآلات هو القوى نفس فالنفس اسم لهذه الاضافة الى الجسم لا لحقيقة هذا الجوهر المدبر ولهذا كان مبحث النفس من الطبيعيات وقولنا ترى اى نعلم بالادراك والافعال دليل على وجودها على سبيل التوزيع فانا نرى آثارا خاصة فى بعض الاجسام كالادراك والحركة والتغذية والتنمية وتوليد المثل وليس مبدأ هذه الآثار هو الهيولى لكونها قابلة محضة مع اشتراكها ولا الصورة الجسمية لمشتركة ولا اشتركت الاجسام كلها فى تلك الآثار ولا الصورة الطبيعية لعدم ذلك فاذن فى تلك الاجسام مبادئ غير جسميتها هى النفوس اما سماوية او ارضية ثم الارضية نباتية اى نفس نامية نباتية ثم نما اما مصدر بمعنى نام وعند اهل التحقيق هما واحد واما مشتق على انه صيغة مبالغة قصر للضرورة

قولنا

عرفت وجه الاندفاع حيث ان الكمال الاول للجسم الطبيعى الآلى يدور فى فهم ذى الحيوة تعريف جامع لجميع النفوس السماوية والارضية اذ النفس السماوية وان لم تكن كمالا اولجسم طبيعى آلى بان يكون جسم الفلك مركبا من مشتمل قلب وكبد ودماغ واعصاب وشرايين واوردة لكنها آلى بمعنى ان له الآلات كالقوى المدركة والمحركة منه قدس سره

قولنا

اقول ولا سيما اذا كان المراد ولا سيما التحقيق ان للقوى المدركة الباطنة تجردا برزخيا فانها من صقع النفس المجردة منه قدس سره

قولنا

دليل على وجودها هذا انما قلنا فى العقول لمرهم هى وانما قلنا على سبيل التوزيع اذ الدرك لا يجرى فى النفس النباتية فالمسلك فيها الافعال المتضمنة بل المتضادة فان النفس النباتية تضرب اغصانها الشجرة الى العلو وعروقها الى السفل وبالجملة الارض من فوق جزء منها ويغلظ جزء ويبيض ويسود ويحلو ويمر الى غير ذلك من الافعال المتقابلة والمتجانسة بخلاف الطبيعة فان فعلها على وتيرة واحدة منه

ع

نفس

قد قيل للسماء نفس تنطبع وقيل نفس جردت قيل جمع امكان الاشرف لذا يجلى ثم لكل هي لا نكى كلى
الشعر الظاهر للحس انقسم لمس وذوق بصر سمع وشم

[illegible]

نفس حيوانية ونفس ناطقة ثم اختلفوا في النفس السماوية قد قيل للسماء نفس
تنطبع اى له نفس منطبعة فقط وقد نسب هذا الى بعض القدماء كارسطو واتباعه المتقدمين
ولعلهم لاحظوا جهة استهلاك نفوس الافلاك في مبادئها العقلية وانها فانية فكانها باعتبار حدها
وكليتها ليست من موجودات هذا العالم بل من صقع العقول وقيل له نفس جردت
اى له النفس الكلية المجردة فقط وهو قول الشيخ الرئيس كان التحريك الخيالي للفلك حسن
وحسه بحيا له للطافة نشأته الحسية وسريان خياله في جميع جسده كما مر قيل جمع له
كلتا النفسين ونسب الى الامام الرازي وقد اشرنا الى الدليل على هذا بان قاعدة امكان الاشرف
توجبه وكذا امكان الاخس صعودا لذا يجلى من التجلية اى لكون نفس الفلك ذاتية
التجرد والانطباع يكشف ويظهر لا كما يقول الامام بكون الفلك ذا نفسين بل بان
يكون لنفسه هوية واحدة ذات مرتبتين وقد مر القاعدة فتذكر ثم لكل اى لكل كرة
كلية وجزئية هي اى النفس اذ لكل منها عقل خاص من الطبقة العرضية من العقول
ولكل من تدوير كوكب وخارج مركز حركة على مركز ارادية لا يتم الا بنفس بل التشبه
بعقل يعشقه لا ان النفس لكلي من الفلك والكرات الجزئية بمنزلة الالة لها كما مر

غرر في المشاعر الظاهرة للنفس الحيوانية

المشعر الظاهر للحس من القوى انقسم وهي لمس ذوق وبصر وسمع وشم وفي
تعيين مواضعها قلنا لمس سرى ما اي قوة تدرك الملموسات سارية بتوسط الاعصاب
في جلد البدن كله ولحمه الا ما يكون عدم الاحساس انفع به مثل ما هو منبت له

والمتعلق ليس الا النفس الكلية المجردة منه قدس سره

قولنا امكان الاشرف يعني لما كان الفلك الجامع للنفسين الكلية والجزئية ممكنا اشرف من الفلك المقتصر على احديهما وجب وجود ذلك عن الحكيم المتعال ذي الطول ذينك القولين نظير القول بالطفرة فمن قال بالنفس الكلية فقط كانه قال بطفرة من النفس الخيالية والحساسة الى مقام الطبيعة ومن قال بالنفس المنطبعة فقط كانه ذهب الى طفرة بالطبيعة الى مقام العقل الكلي ولا مناسبة بين المادي والمجرد ولا رابطة بين المنطبعات والمجردات المحضة منه قدس سره

قولنا لكل اى لكل كرة كلية وجزئية المراد بالكلي والجزئي هنا ما في قولنا يعني به الشمول والسعي المشتمل ومشمولاته منه قدس سره

قولنا لا نكى اى لا الكلي فقط منه قدس سره

قولنا سرى ما هو مختص لما فيه لذع كالمرارة للصفراء والطحال للسوداء منه قدس سره

قولنا بل بان يكون للنفس هوية واحدة اى تتصرف في قول الامام او يكون قولا به بان تشخص البدن بالنفس والنفس بالبدن ان نفسان هويتان فهنا هوية واحدة ذات مرتبتين فبالمرتبة الذاتية تدرك وضاعه وحركاته ولوازمها الجزئية وبالمرتبة العالية تعقل المعقولات والعقل الشبه منه قدس سره

لشر ... والذوق باللسان وعصبا حلمتي لثدي الشم وفي عصب الصماخ سمع البصر عند تقاطع الصليبي ظهر
قد قيل الابصار بالانطباع وقيل بالخارج من شعاع مضطرب الاجزاء مخروطي مصمت او لف من خطوط

والعظام ايضا لا لمس لها فانها دعائم البدن فلو احست لتالمت بالاصطكاكات والذوق
باللسان لانه قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان تدرك بها الطعوم بواسطة الرطوبة اللعابية
العديمة الطعم المتكيفة به من خارج قولنا باللسان يشير الى بساطتها لا انها تنبعث من
اللحم الغددي المسمى بالملعبة الذي هو تحت اللسان وفي صنو وعصبا حلمتي لثدي الشم
لانه قوة مودعة في العصبتين الزائدتين النابتين من مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي
الثدي تدرك الروائح بوصول الهواء المتكيف بها اليها وهذا التشبيه من قبل
اسد في عصب الصماخ سمع فانه قوة مودعة في العصب المفروش على سطح باطن الصماخ
تدرك الاصوات بسبب موج الهواء الحاصل بالقرع والقلع العنيفين البصر عند
التقاطع الصليبي ظهر فانه قوة مودعة في ملتقى العصبتين المجوفتين اللتين نبتتا
من غور البطنين المقدمين من الدماغ يمينا من النابت منهما يسارا وبالعكس حتى تلاقيا تقاطعا
صليبيا ثم يمتد النابت يمينا الى الحدقة اليمنى والنابت يسارا الى اليسرى تدرك الاضواء والالوان
وبالذات وبتوسطها

غرر في كيفية الابصار

البصر ثانيا وبالعرض
قد قيل والقائل الطبيعيون الابصار بالانطباع اي انطباع صورة المرئي في الجليدية تقريبا
فانها كمرآة فاذا قابلها متلون مضي يوجب ... انطبعت صورته فيها ثم على القوة
الباصرة التي في الملتقى وقيل والقائل الرياضيون بالخارج من شعاع من العينين كما هو
صريح عباراتهم وبالحادث من شعاع كما هو ظاهر لنا انهم اختلفوا فيما بينهم هل ذلك
الشعاع مضطرب الاجزاء ومخروطي فقال بعضهم ان الخارج من العين خط واحد

قولنا في ذكر الاقوال ...

مستقيم

لدى الجليدية واستبنت قاعدة منه على المرئي حوت تكيف الشف باستحالة بكيف ضوء العين بعض قال له
وبانتساب النفس والاشراق منها الخارج لدى الاشراقي وصد الاراهو اى الصد فهو بجعل النفس بايدي

مستقيم ثبت طرفه الذي يلي العين ويضطرب ويتحرك طرفه الآخر على المرئي فيتميل
هيئة مخروط وقال بعضهم ان الشعاع الخارج مخروط في الواقع ثم اختلفوا انه مصمت او
القنة من خطوط شعاعية مستقيمة مجتمعة في الجانب الذي يلي الرأس متفرقة في الجانب
الذي يلي القاعدة فعلى الاقوال الثلثة لدى الرطوبة الجليدية سميت بها لان الجليد
هو البرد وهي شبيهة بها في الصفا الانجماد كما سميت الرطوبتان الاخريان من العين
بالزجاجية البيضية لشباهتهما بالزجاج بياض البيض اسالى ان المخروط المتخيل
او المتحقق ثبت وقاعدة منه على المرئي حوت ثم ان في كيفية الابصار تكيف المشف
الذي بين البصر المبصر كالهواء باستحالة اي باستحالة ذلك المشف في كيفية بكيف
ضوء العين اضافة كيف الى الضوء بيانية بعض من الحكماء قالوا الابصار بانتساب
النفس والاشراق عطف تفسيري للانتساب اي باضافة اشراقية منها اي من النفس
للخارج وهو المبصر لدى الحكيم الاشراقي وهو مختار الشيخ شهاب الدين السهروردي
فعنده لا انطباع ولا شعاع وانما الابصار بمقابلة المستنير للعضو الباصر الذي فيه رطوبة
شفافة صقيلة فانه يقع للنفس علم اشراقي حضوري على المبصر وقد وجهت مذهبه
في تعاليقي على سفر النفس من الاسفار واما في هذا المختصر فلم نتعرض لها كما لم نتعرض لسائر
من الاقوال بالجرح والتوهين اكتفاء بما في الكتب مسطور وحذرا من الملال وافتقيت في الشرح
غالبا اثر المتن ثم الحق في ذلك مذهب افضل المحققين صدر المتألهين كما قلنا وصد الارا
هو راي الصدر فهو بجعل النفس وانشائها بحول الله وقوته صورة مماثلة

قولنا
وقد وجهت مذهبه
حيث اعترض عليه صدر المتألهين
س ان المدرك لا بد ان يكون
وجوده للمدرك فكيف يكون
الصور التي وجودها للمواد و
الموضوعات مدركة بالذات
غير ذلك من الايرادات
منه قدس
سره

قولنا
صورة مماثلة و ان
هذه الاثنينية بمقتضى
العقل ولا ينافيها الحس لانهما متما
ثلتان ماهية ووضعا وجهة و
مكانا وغيرها سيما لغير الصورة
المدركة بالذات مرات لحاظ
الصورة الخارجية وبهذا الاعتبار
كانت الصورة الخارجية مبصرة
بالذات لان المدركة بالذات
ما حصل صورته عند المدرك
وهذا يصدق على الخارج
منه قدس سره
الصدوسي

للعضو اعداداً فافاضة الصور قامت فيها قياماً عند كالّذي شنّع مدركاً امّا معاً او صوراً والاوّل الكلّي الجزئي سبز

للمبصر بالعرض مجرّدة نوع تجرّد عن المادّة الخارجيّة حاضرة في صقع النفس عالمها اذ
بالذات وجود للمدرك كما في طريقة الانطباع الّا انّه فيها بنحو الحلول وفي طريقتنا ليس بنحو حلول
بل بنحو المبصر بالذات للنفس بنحو القيام الصدوري والعضو ليس الّا الباصرة بنحو المظهر
للمظهريّة اي رؤية من رأى العين بدرك للعضو كالعين المثنّى لعدد افاضة الصور
من النفس وسلامة العضو وحصول شرائط الابصار للتصحيح لعدد وامّا الانشاء من النفس
فالصور قامت بالنفس قياماً عند لا قياماً فيه كالّذي شنّع من المثل المعلّقة في عالم
المثال الاصغر الّذي هو الخيال المتّصل وكذا المثل المعلّقة الّتي في عالم الخيال المنفصل فالمحل
الصدوري للابصار هو النفس في المقام النازل والصور فيها واحدة لانّ المحل هو المثنّى
بنحو المظهريّة كما قالوا انّ محلّ الادراك هو المثنّى لا العين الّا الرأى الواحد اثنين وذلك
لانّ محلّ الادراك السمعي لقولهم انّ في الصماخين عندهم ولم يسمع الصوت الواحد متعدّد
ففي السمع ايضاً الصوت منشأه من النفس قائم به قيام عنه بعد الاعداد وحيث انّ المنشأ
واحد في النفس لم يسمع الصوت الواحد اثنين وان تعدّد في الصماخين فلهما نحو تجرّد ارفع
من تجرّد الثلث البواقي ولذلك لمس الحرارة في ملمسين كان ملمسين ومن ثمّ اطلق السميع والبصير
على الله تعالى دون البواقي وطوى ذكر البواقي في حق الانسان حيث قال تعالى فجعلناه سميعاً
بصيراً

غرر في الحواس الباطنة

وهي ايضاً خمس ووجه الضبط لها انّ مدركنا الّا بخ امّا معاً او صور والمدرك الاوّل الكلّي
الجزئي سبز وامّا الثاني فلا سبيل الى كلّيته اذ المراد به ما من شانه ان يدرك باحدى

قولنا نوع تجرّد اي لانّه الوضع منه

قولنا الّا انّه فيها بنحو الحلول اي في قوتها الباصرة وانّما الصور في طريقتهم تفيض من الخارج كالنفس الفلكيّة وفي طريقتنا ليس تفيض من النفس الناطقة فانّها من عالم الملكوت ولها الاقتدار على اختراع الصور منه قدّس سرّه

قولنا كالّذي استتر اي في انّها تفيض من النفس ولها قيام صدوري بها وقس عليه ما في خيال الانسان الكبير منه قدّس سرّه

الحواس

فصور مدركها بنطاسيا لها بمنزلة الخيال وفانطاسيا

[illegible]

الحواس الظاهرة فصور مدركها بصيغة اسم الفاعل بنطاسيا لفظ يوناني اي
لوح النفس وهو الحس المشترك الذي هو كحوض ينصب اليه ما من انهار الخمسة وهو كملك
وهي كجواسيس له ما متعلق بوافيا بجنبه اي بجنب البنطاسيا الخيال ايضا لكونه
وافيا فانه خزانة للبنطاسيا فالبنطاسيا في مقدم البطن المقدم والخيال في مؤخره ثم
اشرنا الى البرهان على تجرد الخيال وتجرده نافع في مسئلة المعاد الجسماني بوجهين اولهما
ما ذكره الشيخ في المباحثات على طريق التشكيك لنا فانه مع كثير من صور من الصور
والمتخيلات لو كان المدرك لها جسما او جسمانيا فاما ان يكون من شان ذلك الجسم ان
يتفرق بدخول الغذاء عليه او لا والثاني باطل لان اجسامنا في معرض الانحلال والتزيد بالغذاء
فان قيل الطبيعة تستحفظ وضع اجسامنا هي الاصول ويكون ما ينضم اليها كالداخل
عليها المتصلة بها اتصالا مستمرا او يكون ما تنهما كالمعد للتحلل اذ انحلت المحللات فيبقى
الاصول ويكون للاصل بها تزيد غير جوهري فنقول هذا باطل لانه اما ان يتحد الزائد بالاصل
المحفوظ او لا يتحد فان لم يتحد فلا يخ اما ان يحصل في كل واحدة من القطعتين صورة خيالية
على حدة او ينبسط عليهما صورة واحدة والاول يوجب ان يكون المتخيل من كل شيء شيئين في احد
واما الثاني فاذا غاب الزائد يبقى الباقي ناقصا فيجب عند التحلل الا يبقى المتخيل تاما بل
ناقصا على ان ذلك من الممتنع فيكون حكم جميع الاجزاء المفروضة فيه بعد ذلك الاتحاد في التحلل
والتبدل واحدا فح يكون الاصل في معرض التحلل كما ان الزائد في معرض التحلل فمن الممتنع ان يبقى
صورة خيالية بعينها لان الموضوع اذا تبدل فلا بد وان يتغير كل ما فيه من الصور انتهى

قولنا
وتجرده نافع في
مسئلة المعاد الجسماني وبت
تجرد البنطاسيا ايضا الفرق بينا
لان ادراك الجزئيات المبهجة
او المولمة يحتاج اليه فلا بد ان
يشايع القوى الجزئية للنفس
اذا فارقت الدنيا اذ العقل
شانه ادراك الكليات ويحجب
عن ادراك الجزئيات الا بالقوى
والالات منه قدس سره

قولنا
لان اجسامنا في معرض
الانحلال فاذا انقسم المحل
انقسم الحال واذا انتفى
انتفى منه قدس سره

قولنا
ويكون ما ينضم اليها
كالداخل اي مدد البخار
المنبعث من القلب المنضم اليها
من جميع الجوانب كالمجاورات
المتصلات اتصالا اتصالا
غير حقيقي منه قدس سره

قولنا
على ان ذلك من الممتنع
لان ذلك ليس تغذية والتغذية
تستدعي الانفراض والسراية
والاتحاد فيكون حكم الساري
والمسري فيه بعد الاتحاد واحدا
في التحلل ولا رؤية للمحللات اجزاء
الاربع وغيرها وبهذا هو الشق
الاول من الترديد في قوله اما ان
يتحد الزائد انتهى منه
قدس سره

قولنا
كالمعد للتحلل
اي لا انه يكون بدلا لما
يتحلل اذ المفروض عدم التحلل
من الاصل ولانه التزيد
غير جوهري
منه

تحلل الروح وانه امتنع كون العظيم فى صغير انطبع
دلالة على تجرد الخيال فهو مثال عالم المثال

ثم قال بعد كلام فاذن الحفظ والذكر ليسا جسمانيين بل انما يوجبان فى النفس الا ان المشكل
كيف يرتسم الاشباح الخيالية فى النفس ثم قال فى اخر هذا الفصل بهذا وامثاله يقع فى النفس
ان نفوس الحيوانات لناطقة جوهر غير مادى انه هو الواحد بعينه اقول لا اشكال
ارتسام الاشباح الخيالية فى النفس حلولها فيها الا ان فيها فيام صدوريا فان
ساطع الاشكال على امتناع كون جوهر واحد ماديا ومجردا عقلا وحسا ولا خفاء
جواز الحركة الجوهرية كون النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء فلا اشكال
لان للنفس مقام الخيال او للخيال تجردا برزخيا فلا مانع من ان تتشبح بالاشباح
المثالية اذ المدرك والمدرك من سنخ واحد بل ما انه لو كان الخيال جسما لزم انطباع
العظيم فى الصغير وهو ممتنع بيان الملازمة انا نتخيل السموات بعضها المفروض صور
ومقدارها الحاصل فى الخيال الذى هو قوة سارية فى الروح الدماغى لو كان جسما صغير جدا
واما امتناع اللازم فلان كل مقدارين اما ان يتساويا او يتفاضلا واذا تفاضلا كان
الفضل خارجا عن المحيز واليهما اشرنا بقولنا تحلل الروح اى الروح البخارى الدماغى
لو كان الخيال جسما او جسمانيا لكان هو او فيه كونه متحللا محتاجا الى البدل والتحقيق
وهو الطف واوقع فى معرض الانحلال ولان اغنى الاطباء مرة تقويته بالاغذية والادوية
ولا سيما المفرحة منها الطبيعية بتصديق الغناء تقدير الله تعالى به انه امتنع كون العظيم
فى صغير انطبع دلالة على تجرد الخيال فهو اى الخيال المتجرد البرزخى مثال عالم المثال
بل الخيال المتصل عالم المثال الاصغر كما ان عالم المثال الاكبر خيال منفصل ثم ان حفظنا

قولنا
والمفروض انه صورتها بعدها
محل آن بخلاف اذا كان مجردة
عن المقدار المادى فيتشبح المادية
المثالية المجردة فينكشف جميع
الاشياء البرزخية بلا تجافى
عن مقامه العالى فالصور باسمه
بذواتها ... قيام حلولى لها
وانما لها قيام صدورى ...
واما كونها فى الروح البخارى
الدماغى فهو نحو الظهور فى المظهر
فانه لصفائه ولطافته المخصوص
فيظهر فيه الصور كما يظهر عالم
المثال البعيد وعند الشيخ الاكبر
من عالم المثال المطلق كرده اند
اين مثله در خاك كه صغاكرده
المظهر لا يمنع لذا الايا ... لها
بل لا يمتنع ان يكون احدها
نشاة والاخر من نشاة اخرى
الا ترى ان المرآت الصغيرة ترى
فيه مقدار عظيم
من السماء

والوهم للجزئي من معنى علم حافظه خانة الخيال ثم والعقل للكلي من معنى عقل خازنه المبدئي ثم النسيان
ودون ذلك قوة مستهمة للوصل والفصل هي المفكرة ومبدأ التحريك يتم ذو شعب شوقية ذات تشية وغضب

قولنا
والوهم للجزئي من معنى
وهو الحافظة المنصرفة ارد
اظهر ان المعاني ثم تجرد من الصور
سيما المعاني المضافة الى الصور
المثالية البعيدة او
المطلقة منه قدس
سره

قولنا
والنسيان دل
هذا المسلك يسلك في الفرق
بين السهو والنسيان في المدارك
الجزئية بان الصورة في السهو تزول
عن المدركة لا عن خزانتها وفي
النسيان يزول عنهما جميعا بحيث
يحتاج الى مشاهدة جديدة
منه قدس
سره

قولنا
وقد يزول عنهما معا
الزوال عن العقل الجزئي المسمى
بالعاقلة معلوم واما الزوال عن
العقل الكلي مع كونه معصوما
عن التغير معصوما عن السهو والنسيان
فالمراد بالزوال عن الخزانة من حيث
هي خزانة لها والحقيقة يزول
وصف الخزانة ووجود الارتباط بها
لزوال وجود الارتباط بحسبها
الشاغلة عن يريد التعليم
النسيان والخطاء في الكليات
والحقائق فليراجع الى ذاك التعليم
الشديد في درس الطرق وسمى
بعد اولى وكره بعد اخرى كمراوزة
التي يوسعت في بينها ايا ما فاهم
كما امرت منه قدس
سره

الى جهة ضبط اشرنا اليه بقولنا والوهم للجزئي من معنى علم مضافا الى الصور محسوسة
كعداوة زيد وصداقة عمرو والمحبة الجزئية التي تدركها من الذئب علم حافظة اي حافظ ارى المعنى
او حافظ الوهم خازنه حافظة لقد رسم والعقل للكلي من معنى عقل خازنه
المبدئي وهو العقل الفعال عند المشائين ورب النوع الانسان عند الاشراقيين
فكما ان العقل نفسه ليس في بطن من بطون الدماغ ما كان خازنه امر قد مجرد عن المواد ولواحقها
وذكره وذكر خازنه هنا بالتبع تتميما لوجه الضبط والنسيان دل اي على وجود خازن
للعقل يعني ان المعقولات قد تكون مشعورا بها حاضرة عند العقل قد تصير غائبة عنه وهذا
على وجهين احدهما ان تزول عنه بحيث لا يمكنه استرجاعها بل يحتاج الى كسب جديد وثانيهما
ان يكون بحيث يمكنه استرجاعها بعد الغيبة فهذا يدل على ان لنا خازنا فيه المعقول
عند لا عن خازنه وقد يزول عنهما معا حتى يتم التفاوت بين الحالين ودون ذلك قوى
الباطنة قوة اخرى باطنة مستهمة للوصل والفصل اي لتركيب الصور والمعاني بعضها مع
بعض كانسان له رأسان او جناحان وتفصيل بعضها عن بعض كانسان لا رأس له وانها من التركيب
في الوجوب والتفصيل في السلوب لكونها متصرفة في الصور والمعاني جميعا جعل الصانع
الحكيم موضعها بين الموضعين مقدم البطن الاوسط من الدماغ هي المفكرة من حيث
استعمال العقل اياها واما من حيث استعمال الوهم اياها فيسمى متخيلة

غرر في القوى المحركة الحيوانية

ومبدأ التحريك يتم وشعب منها قوة محركة شوقية هي ذات شعبتين شهوة

وذات ارخاء وجذب منبثة في العضل العاملة المباشرة تحركات مثال لمبادي خمسة اذ لا بد للمراد تصور بغاية تصديق من نزوعية التشويق ثم عقيب الشوق عزماً جزماً تحريكات ما في العضلات الثالث ان النباتية وهي سميت قوى طبيعية ايضاً ثلث غاذية محيلة الغذاء الى خليفة تشبه ما تحلل ونامية تزيد اقطار المحل بنسبة لائقة به نشو كمل

وغضباً اي احدهما شهوية والاخرى غضبية ومنها قوة محركة عاملة للحركة ذات ارخاء وجذب للاوتار والرباطات ليحصل الحركة منبثة اي ثابتة القوة منبثة في العضل وهو عضو مركب من العصب ومن جسم يشبه من اطراف العظام يسمى بالوتر والعقب ومن لحم احتشى به الفرج التي بين الاجزاء الحاصلة بالانشعاب مجللاً بالغشاء العاملة المباشرة للتحريكات ثم اوردنا تعدد المبادي التي لكل حركة ارادية فقلنا تحركات ارادية مثالاً لمبادي اي خمسة اذ لا بد للمراد تصور اي لا بد من تصورنا للمراد اولاً ثم بغاية تصديق اي لا بد ثانياً من التصديق بفائدة ذلك المراد فمن نزوعية اي القوة الشوقية فانها تسمى نزوعية ايضاً التشويق ثالثاً ثم عقيب التشوق اذا اكد عزماً جزماً رابعاً وهو الارادة ثم تحريكات ما اي قوة في العضلات خامساً فانه اذا انضم الشوق الجمع الى المبادي تحقق الحركة

غرر في القوى النباتية

ان القوى النباتية وهي سميت قوى طبيعية ايضاً اي كما سميت قوى نباتية ثلث اي ثلث قوى احديها غاذية وهي قوة محيلة الغذاء الى الخليفة وبدل تشبه ما تحلل وثانيها قوة نامية فقيل سميت نامية مع انها منمية لرعاية المشاكلة مع الغاذية اقول فيه اشارة الى كمال الاتصال بين النفس والجسد بحيث ان الجسد من مراتب النفس قوبصفة صفتت قد ذكرنا في حواشينا على سفر النفس من الاسفار ان هذا نظير قولهم قد يكون الحيوان كيفية نفسانية والحال انها كيفية قائمة بالقوى المنبثة في العضلات ففيه ايضاً اشارة الى سعة اشراق النفس ثم هي قوة تزيد اقطار المحل فخرج بالاقطار الزيادات الصناعية فان الصانع اذا اخذ مقداراً من الشمعة فان دور على

١٥٣

قولنا ثم عقيب الشوق، وربما يعد من القوى المحركة القوة الاجماعية بعد الشوقية وقبل العاملة وليس كذلك فانهم وان قالوا ان القوة الواحدة لا تفعل الا فعلاً واحداً لكن ليس كل اختلاف في الفعل مستدعياً لاختلاف القوة الفاعلة كالاختلاف بالشدة والضعف والتمامية والنقصان وكالتفاوت بين المختلفين مطلقاً مثل تقابل الفعل وانفكاكه في الاثرين كما قرر في محله منه قدس سره

قولنا فوصفت اي النفس في مقام القوة بصفة الجسم منه قدس سره

١٢

غاذية نامية ذى حالة وتلك ايضا اربع مستخدمة جاذبة ماسكة دافعة هاضمة لها هضوم اربعة اولها المعدى للكيلوس والكبدى الثانى للكيموس نجا اصبحا رغوة عكرا ثم صفراء سوداء وبلغم ودم ثالث ذا اوردة بلا ثبت وفى جداول وفى سواقى وفى رواضع فى الشعرى من عروق رابع الاعضاء لكن وفضل العضوى والعروق فى كالشعر الاوساخ والعروق

جانب منه نقص من جانب اخر بنسبة لائقة كذا فى حكمة الاشراق وهذا كقولهم على البناء الطبيعى خرج به مثل الاستسقاء سائر الاورام اى بالازدياد نشو كمل وخرج به السمن نامية مفعول مقدم ذى اى الغاذية خادمة والتركيب من قوله تعالى ولباس التقوى ذلك خير وتلك الغاذية ايضا اربعا من القوى مستخدمة وتلك الخوادم للغاذية جاذبة لكل عضو يجذب غذائه الخاص والخاص المشترك كالمعدة مثلا ماسكة كل لولاها لم يلبث الغذاء لرقته ولزوجته مواضع مرا فقدحتى يتم الانهضام مع انه حركة لابد لها من زمان دافعة كل لولاها لثقل البدن وفسد هاضمة كل لها هضوم اربعة اولها الهضم المعدى للكيلوس اى لتحصيله هو الجوهر الشبيه بماء الكشك الثخين والهضم الكبدى الثانى للكيموس اى الخلط فاذا انطبخ الغذاء فى الكبد تكونت الكيموسات الاربعة اذ فيه شئ نضيج هو الدم وشئ فج هو البلغم رغوة تطفو هو الصفراء وعكر يرسب هو السوداء والى هذا اشار بقوله فجا نضيجا رغوة عكرا ثم صفراء سوداء وبلغم ودم ثم ثالث من الهضوم اذ توقيتا وترتيلا فى دم الكبد فى جداول وفى سواقى وفى رواضع فى الشعرى من عروق هذه تفصيل الانشاء العروق الرابع من الهضوم فى الاعضاء لكن منه ترشح الدم من فوها العروق الشعرية ثم ان انشاء الفضول بحسب انشاء الهضوم اربعة فقلنا وفضل الهضم العضوى والهضم العروقى كالشعر والاوساخ ونحوهما هذا للعضوى والعروق جمع عرق بفتحتين هذا للعروقى والهضم الكبدى فضله الصفراء يجرى الى كيس مرارة ولما كان فيه شوب بالدم اغتذى المرارة بما فيه

قولنا

غاذية نامية الخ لكن ليست نامية لها الخوادم المطلقة فى القوى النباتية اذ بها تخدم المولدة اذ لولم تمّ الاعضاء ولم توسع المجارى لم يتم فعل المولدة ولهذا لم يحصل جوهر المنى الا اوان الاشد العضوية واما الخوادم الاربع فليست خوادم من جميع الوجوه واما الخوادم بقول مطلق هى الكيفيات الاربع الفعلية والانفعالية فهذه الاربع تخدم تلك الاربع وفى محاسنه قدس سره

قولنا

لها هضوم اربعة وجه الضبط ان الهضم تغيير ما فانتقض به الغذاء انه بحيث ليس صورة العضو بالفعل فهو الهضم الرابع واما انه بحيث فيه بالقوة بعد والقوة مع التغيير بعيدة واما متوسطة واما قريبة الاولى هى الاول والثانية هى الثانى والثالثة هى الثالث ثم اخر ان التغيير اما فى بعض الصفات والكيفيات فهو الاول واما بخلع الصورة النوعية من الغذاء بالقوة وليس الصورة النوعية الدموية فهو الثانى واما بلبس الصورة النوعية العضوية بالفعل فهو الرابع واما بالقوة

والكبد مع فضله يجري الى مرارة وفي الطحال والكلى وياخذ المعى الماساريقا كما جرى الصفو بماساريقا
فبعد ما انتهى الغذاء بواب فالصفو من صائم جذاب

من جنس الدم وما يشاكل طبعها منه بقي الباقي مرة محضة والسوداء وهو في الطحال
ويغتذي منه بما شاكل جوهره وطبعه بقي الباقي مرة سوداء البول ويجري الى الكلى و
يغتذي بما فيه من الدم الذي تم الى المثانة من بعد ويغتذي كذلك ولم نتعرض للبلغم لانه انما كان
في البدن لان يستحيل الى الدم عند عوز الغذاء الى البدن مكانه ليس فضلا ولهذا ليس في
الاعضاء ليس له مصب مخصوص يأخذ فضل الهضم المعدي وهو ثفل الكيلوس لما
طريقا للخروج كما جرى الصفو اي صفو الكيلوس ماساريقا اي عروق دقيقة ينفذ
الصافي من الكيلوس منها الى الكبد ثم اشرنا الى كيفية الجري بقولنا فبعد ما انتهى الغذاء
الذي صار كيلوسا بواب وهو المجرى الاسفل للمعدة سمي به لانه منطبق دائما الا وقت
الحاجة الى احدار الطعام فاذا جاء وقته انفتح المجرى لانحدار الطعام وانطبق كما كان
ذلك بتقدير العزيز العليم واذا انفتح البواب نحدر الطعام الى معاء يتصل به يسمى بالمعاء
الاثنا عشري لان مقداره في كل انسان اثنا عشر اصبعا من اصابع نفسه وهو منتصب
في طول الصلب تجويفه سعة مثل الثقب المسمى بالبواب اذا صار الطعام الى ذلك المعاء
اخذ قوته وغذاءه مما شاكل جوهره منه كالمعدة ثم عطر الباقي واحدا الى معاء يتصل به
مستدير ملتف يسميه الاطباء بالصائم الجذب الكبد كل ما فيه دائما فيبقى لذلك خاليا
من بلة الغذاء وجوهريته كما يبقى معدة الصائم خالية وقد شوهد عند ذبح الحيوان فانما فيه
ولتوسط الاثنا عشري بينه وبين البواب استعملنا لفظ الانتهاء بدل الحط نحو فالصفو
منه مفعو معهد اي الماساريقا من صائم جذاب كما يجذب حجر المغناطيس الحديد

قولنا
اخذ قوته الى قولنا كالمعدة
لعلك تستعد بهذا ان الغذاء
بالفعل هو الدم ولا كان ولم
الدم المهضوم هضوما اربعة فالكيلوس
يصلح للغذائية لا الكيلوس فاقول
ليس المراد به القوت العاب فانه
الدم اسجان اليهان الكبد بتوسط
العروق وهذا الانجذاب الجنسية
ما لا باس به وفي شرح القانون
للعلامة بهذا افاتت المعدة ينهضم و
ويصير كشكيا كما اشعر ثم باخذ
قوتها وغذاءها حاجات كاسعا
ومزاجها منه انتهى الدليل هذا
الانجذاب الذي الجنسية يحصل
الدعة والراحة بحصول الغذاء
للمعدة مع الهضم كما في مطول
كما علمت منه قدس سره

قولنا
لفظ الانتهاء
فانه الايصال الى النهاية
فيدل على ان بين البواب وبين
الاثنا عشري وبين الصائم فهو
طول الاثنا عشري
قدس سره

١٢
قولنا
من صائم جذاب وكذا
من المعدة عند صيرورته كيلوسا
وقد علم من قولنا كما جرى الصفو
الماساريقا هي العروق المتصلة
بالمعدة والمعاء لا المعاء فقط
ولم يعتبر كلام

قولنا

بالترشح اذ في صفاق الامعاء منفذ والتف المحوج الى لبث الغذاء لحفظ نوع قوة مولدة من فضل الهضم الاخير منها مؤدية
وتحت تلك القوة المغيرة وهي بالاولى عندهم مشهورة وربما تسمى ذي مفصّلة وتلك بعض تسمية محصّلة
فتلك مثل الانثيين للرحم وهذه مثل المني في الرحم

واشار الجذب الى الماساريقا لكونه طريقا للكبد الافضى لحقيقة الكبد جذبا ثم خروج البلة
من لفافة الصفاق بالترشح اذ في صفاق الامعاء منفذ واما التفاف الصفاق المحوج الى الاحتياج
الى لبث الغذاء طويلا ليقضي الكبد وطره من جذب لطيف الغذاء ورطوبة الجوهرية كلا
وثالثها قوة مولدة كما قلنا لحفظ نوع قوة مولدة كما كانت الاوليان لحفظ الشخص
من فضل هضم اخير بكسر الخاء منها مؤدية هذا على سبيل التمثيل بعرضية ما ياتي الى المولد
نعم النبات والكلام في القوى النباتية فهي التي تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزءا وتجعله مادة
لشخص اخر من نوعه او جنسه وتحت تلك القوة المولدة القوة المغيرة وهي التي
تهيئ كل جزء من المني في الرحم مثلا للعضو المخصوص بان يجعل بعضه مستعدا للعظمية
وبعضه للعصبية الى غير ذلك وقيل المولدة مجموع هاتين القوتين فوقها اعتبارا لترتيبها
وهي اي المغيرة بالاولى اي المغيرة الاولى عندهم مشهورة فرقا بينها وبين المغيرة
الثانية التي من جملة قوى الغاذية فان فعل الغاذية يتم بتحصيل جوهر البدل لما يتحلل
وهو الخلط الذي هو شبيه بالقوة بالعضو وبالالزاق بالعضو وبالتشبيه لعضو المغتذي
وقد تحلل كل منها كما في طرقنا والاستسقاء والبرص التي يحصل منها التشبيه
مغيرة ثانية لتقدم الاولى في بدن المولود وربما تسمى ذي اي المغيرة الاولى مفصّلة
اذ فعلها انها تفصل في المني مثلا بفصل كيفيات المزاج حتى تمزجها امزجة بحسب
عضو عضو وتلك اي التي تجلب مادة المني الى الانثيين مثلا ايضا تسمى محصّلة
ثم اشار الى محلهما بقولنا فتلك مثل الانثيين بالمزاج وهذه تلزم مثل المني في الرحم

قولنا
فيها مؤدية اي حصلة صورة النوعية كما هو مدلول تسميته بالمحصلة وفي مؤدية مادة المني من اي موضع خلاف بين فحول الاطباء فذهب بقراط الى ان جوهر مادة المني من الدماغ فانه ينزل الى العرقين اللذين خلف الاذنين ثم منهما الى النخاع الذي هو خليفة الدماغ ومنه الى الكليتين ثم الى العروق التي تاتي الانثيين ولذا قطع ذينك العرقين يقطع النسل وقال الشيخ اما الرئيس يجب ان يكون جوهر المني ومنه ولذا كان خميرة منه لما لم يكن لازم كل عضو ليس صنف من الاعضاء الاخرى يرشح اقوال الثانية في الوالد والمولود في الاعضاء يؤيد قول الشيخ قال القرشي مادة المني هي الرطوبة المبثوثة على الاعضاء كالطل والتخمير تصعد الى الدماغ ولبرد الدماغ تبرد وتكاثف ثم تنزل من العروق التي خلف الاذنين الى النخاع ثم الى الانثيين فيها تكمل تعليمه وتنضجه بالمولدة اقول كون المني فضل الهضم الرابع اي من العرقين اظهر فان الهضم الرابع انما هو في الاعضاء المنتشرة في اصقاع البدن فهو كالطل المنبث في الاعضاء منه قدس سره

قولنا
فتصير كيفيات المزاجية اذ لو كان متشابه الاجزاء لزم الترجيح بلا مرجح في تخصيص بعض الاجزاء بالعظمية وبعضها بالعصبية وهكذا والعضلات يجب التفاوت فهذا وجه تسمية المغيرة الاولى بالمفصلة واما وجه تسمية المولدة بالمحصلة فلتحصيلها الصورة النوعية كما مر منه قدس سره

وقوة تفعل شكلاً وخططاً طبعاً الدائم ولذلك ذا سقط كما كيف الخلط اعضائها لطيفة وحاجا باعداد
من ايسر التجويف للقلب انبجس وهو السراج لونيت الايمن

ثم ان كثيرا من الحكماء جعلوا رؤساء القوى النباتية اربع باضعاف الصور ومحلها التي في
الرحم كالمتصلة وربما جعلت من شعب المولدة بجعل حدة المولدة اعتبارية كما جعلها
بعضهم مجموع القوتين كما مر واما نحن فقد قلنا كما قال العلامة الطوسي قدس المعنوية
عبك باطلة وكما قال الاشراقيون باستناد الهيئات لجنبتها الى الهيئات النورية التي
في العقول المتكاملة والشيخ الغزالي باسنادها الى الملائكة كما في الشرع الانور وقوة
تفعل شكلاً وخططاً وقف بالسكون على لفظ طبعاً اي فاعل بالطبع لدائم متعلق
باول الكلام ولذلك ذا سقط لبطلان استناد هذه الافعال العجيبة الحكمة المتقنة
الى قوة عديمة الشعور بل هي مستندة الى الملائكة المدبرين الفاعلين بالتسخير لامر الله تعالى

غرر في القوة الحيوانية

المراد بها القوة التي تفعل انبساط القلب والشرايين وانقباضها للترويح ونفض البخار
الدخاني وهذه هي المقابلة للقوى النفسانية الدماغية عنه والقوة الطبيعية النباتية وهذا
الاطلاق في عرف الاطباء اكثر وقد يطلق القوى الحيوانية في عرف الحكماء ويراد بها
القوى النفسانية الدماغية التي كانت مقابلة لها في الاطلاق الاول لاختصاص الحيوان
بها وهذا المعنى غير مراد هاهنا فقلنا اولاً تمهيداً للمطلب كما كيف الخلط اعضائها
كان لطيفة روحاً بخاراً وما غدا وذلك الروح البخاري من ايسر التجويف الذي
للقلب انبجس وذلك لان الدم اذا انجذب من الكبد الى التجويف الايمن من القلب على منه
حرارته فانبعث عنه البخار وساياً الى التجويف الايسر فاذا عملت فيه حرارة الايسر فانضجته

صا

قولنا
المراد بها القوة التي تفعل انبساط القلب والشرايين
اما القلب فبالذات واما الشرايين
فاعم مما بالذات وما بالعرض اذ في
حركتها اقوال احدها انها بالقوة
الحيوانية القائمة بها بانفسها
وسيأتي منه قدس
سره

قولنا
وهذا الاطلاق في
عرف الاطباء اكثر حتى انهم
كتب كثير من الحكماء خالية
عن ذكر القوة الحيوانية بهذا
المعنى منه قدس
سره

قولنا
لاختصاص بها اي تسمى
القوى المدركة والمحركة
حيوانية لاختصاص الحيوان
بها لا لاختصاصها بالحيوان لوجود
ها في الانسان والملك وغيرهما
وهذا كما في تسمية القوى الطبيعية
نباتية كما مر لاختصاص النبات
بها لا لاختصاصها بالنبات
لوجودها في غيره ايضاً منه
قدس سره

والحس والحركة نوره انشعب وحره الشهوة دخانه الغضب وزينته دم صفي من فضيله والقلب جاذب لاعدله
فنسيطا امسك ثم ارسلا للشريان ما انقى واعتدلا وثلث الروح نفساني ثم طبيعي وحيواني
دما الى الدماغ عدلا يقبل ما حس وما تحركا والنور الاسفهبد هذا مظهره منه مطايا ركبها عسكره

صار وحاجوا نيا شبيها بالاجرام السماوية وهو اي الروح السراج وذلك التجويف
كالشجرة الزيتية مفعول مقدم للتجويف الايمن قبس اذ الدم ينجذب اليه من الكبد وفي قلبه
الحس والحركة نوره اي كونه انشعب وحره خبر مقدم الشهوة مبتدأ مؤخر ومثله جملة
دخنه مصدر دخنت النار دخنا اي ارتفع دخانها الغضب وزينته دم صفي
من فضيله عند ما فارق الكبد والقلب منه اي من ذلك الدم جاذب لاعدله
واحمده وافضله فنسيطه مفعول مقدم امسك القلب ثم ارسلا كما هو شيمة
كل مجرى من مجاري الغذاء للشريان اللام بمعنى الى ما انقى اي ما هو المختار واعتدل
ليكون كاللبن للنبت في الشرايين فان الدم فيها قليل والروح كثير والاوردة بعكس ذلك
وثلث ذلك الروح البخاري كالقوى حيث علمت انها طبيعية نباتية كبدية وحيوانية
قلبية ونفسانية دماغية فنفساني اي روح نفساني منبعه الدماغ ومجراه الاعصاب
ثم روح طبيعي منبعه الكبد ومجراه الاوردة وروح حيواني منبعه القلب ومجراه
الشرايين وما من ذلك الروح الى الدماغ في مسالك بعض الشرايين علا اي المعتدل
وكسر سورة حرة الذي اكتسب من القلب الحار ببرد الدماغ البارد سمكا وارتفع
حتى يقبل ما حس وما تحركا اي يقبل قوتي الحس والحركة والنور الاسفهبد هذا الروح مظهره
ومتعلقه ومتوسطه يتعلق بقشره وغلافه المناسب له وهو البدن اذ لا بد في تصرف
اللطيف في الغاية في الكثيف في الغاية من متوسط يناسبهما منه اي من هذا الروح مطايا
ركبها عسكره اي عسكر النور الاسفهبد هؤلاء العسكر الذين صاروا فطانا

قولنا
وزينته دم
اضافة الزينة الى
الضمير للعهد اي الزينة التي
قلنا انه في الابن دم كذا كذا
وصدر المتالهين قدس سره الدم
النقي المرسل من الكبد الى
القلب بعد خلوص عن لوازم عالم
الطبيعة التي يجتمع ويعتكف
ببيت الحرام الذي هو القلب
فحصل له العروج الى عالم السماء
الذي هو الدماغ وصار
مظهرا للصور العلمية والملكوتية
منه قدس
سره

قولنا
وثلث ذلك الروح
لفظ ذلك لامتياز عن الروح
الامري الذي هو سر سبحاني
وامر رباني بل هو روح الله كما
قال تعالى ونفخت فيه من روحي
الروح البخاري من عالم الخلق
وقد قلت بالفارسية روح كل
قدسي گشت ونفس كه ناطق
روح بخاري ونفس سايه با
فالروح الداعي الذي مضى
واحد من الارواح البخارية
الثلثة وهذا الثلثة في اللطافة
مترتبة في اللطافة منه قدس
سره الكا
١٢

بل عرش قالبہ المثالی كالنوم ثم هذه المجالی فی اللطف والشفیف تشبه الفلك ومنه قسط فی الشرایین سلك
فمایعد العضو للحیة دبرد الروح حیوانیه بسط وقبض القلب والشریان لها الروح والروح نیسبان

هذه الصیصیۃ البدن ثم العوی ای عرشہ ای سریر النور الاسفہبد قالبہ المثالی
یعنی ان سلسلۃ الحق فمتعلقہ الاول هو الصور المثالیۃ فهذا الروح متوسط فی اللطافۃ بینها
وبین مادونہ کما ان الدم الصافی اللطیف متوسط بین هذا الروح وبین البدن الکثیف
کالنوم ای کما انہ فی النوم یظهر فی القالب المثالی وبہ یمشی ویبطش ویبصر ویسمع ویخاطب
وغیر ذلك فیکون للنفس بارزۃ فی هذا البدن الطبیعی تارۃ وتارکا ایاہ وظاهرا بالصور
المثالیۃ یرشدنا الی تجردها عن البدن ثم هذه المجالی ای متعلقہ الثانوی والثالثی
هذه المجالی الطبیعیۃ ثم ان هذا الروح فی اللطف والشفیف یشبہ الفلك ولا سیما فاصعد
منہ الی الدماغ ویرد بذلك ویفید البارد فاعتدل مزاجہ وقل شفیفہ فیحدث فیہ صفاء المرآتیۃ
یصلح لظهور العالم المثالی الملکوتی فیہ والمعتدل المتوسط بین الاطراف کالخالی عنها وانی
سمعت العرفاء یقولون فی الانسان شئ کالفلك وشئ کالملك وشئ کالجان وشئ کالحیوان
هکذا فهذا احد وجوہ فلکیتہ ومنہ ای من هذا الروح قسط فی الشرایین سلك
لیبث فی جمیع اطراف البدن کما من دم القلب علی ما مر سلك قسط فی الشرایین ای ذاهب
هذا کلہ فما ای قوۃ یعد العضو للحیۃ ای لکونہ حیا کما قال القوۃ الحیوانیۃ قوۃ بها
یستعد الاعضاء لقبول الحس والحرکۃ دبر ذا الروح کما مر من التعریف الذی ذکرناہ فی
اول البحث فحیوانیۃ ای قوۃ حیوانیۃ ثم بینا ذلك التدبیر بقولنا بسط وقبض
القلب والشریان ما یضاف الیہ بسط محذوف بقرینۃ لها متعلق بقولنا نیسبان
الروح بفتح الراء الروح بضم الراء تعلیل للبسط **غرر** نیسبان

قولنا
یرشدنا الی تجردها عن
البدن ای البدن الطبیعی اذ لو
انطبعت فیہ لم یتحقق بدونہ
لاستحال انها لا تستعمل اکثر قواہ
الطبیعیۃ المدرکۃ والمحرکۃ وانها
فاتہا لعج مکتسبۃ بالقالب المثالی
قواہ عنها وهی منہا انها تجردۃ
نظیفۃ انها فی النوم ونحوہ تجردۃ عن
الجهات والاحیاز والاوضاع
الطبیعیۃ ونحوہ کذلك تجردۃ
بذاتها عن صور الجهات والاحیاز
والاوضاع منہ قدس سرہ

قولنا
فهذا احد وجوہ
فلکیتہ انما قلنا احدا لان فی
الفلکیۃ وجوہ ومنها الفلك الذی
فی خیالہ سیما انہ کان ہیولیا لان
الاشیاء تحصل نفسها فی الذهن
فیها تتا هذہ الہیات ووجوداتها
الطبیعیۃ والعینیۃ کما ان فی الاخر
والکلیۃ مع وجوداتها العلمیۃ
هذہ کما مع الاخر سواء کانت فی
الاذهان العالیۃ او السافلۃ الا
الاقیاء فیها عین لا بہ الاشتراك
الوجو حیث هو مقولۃ بالتشکیك
فیها منحیۃ ومنها الفلك العقلی
وهو فلك التحقیق اذ حصل
ما ہو دلہ ... ولم ہو فیہ
مراتب تتفاضلۃ
قدس سرہ

قولنا
کما مر من التعریف
ای فیہ جمع بین التعریفین
منہ قدس سرہ

١٢١

وكونها تحرك القلب اشتهر لدى اطبائهم الا من ندر. اما الشرايين ففيهن اختلف آراؤهم من سلف ومن خلف
فهل على التواتر هوى تصعد بلا انبساط وانقباض يوجد. ام هل على بسط وقبض نبضت وذا بان يكون قلبا تبعت
من بسطه تقبض وتبسط ان قبض فالقول بالمد وبالجزر انتقض. او تتشاكل تكون تبعه كما اذا حرك اصل فرعه
او ذا ان الطبع من الشريان وغا بشرطين لضدان

لما كان في حركة الشرايين اقوال اخر غير القول باستنادها الى القوى الحيوانية اوردنا ذكرها
وضبطها لان العلم بكيفيتها من المهمات ندعليها وعلى حركة الفلك يدور فلك
الحيوة فقلنا وكونها اي كون القوة الحيوانية تحرك القلب اشتهر لدى اطبائهم
اي اطباء الحكماء الا من ندر منهم اما الشرايين ففيهن اي في حركتهن بحسب الصفات اختلف
آراؤهم اي آراء الاطباء من سلف ومن خلف فهل على التواتر هوى الشرايين وتصعد
بلا انبساط وانقباض يوجد في الشرايين اي بلا اتساع وضيق فيها بل بمجرد ارتفاع
والانخفاض ام هل على بسط اي اتساع وقبض اي ضيق نبضت اي تحركت وذا اما
ان يكون بالتبعية لحركة القلب واما ان يكون بالاستقلال والاول يتشعب
على قولين احدهما ما اشرنا اليه بقولنا بان يكون الشرايين قلبا تبعت بحيث
من بسطه اي بسط القلب تقبض الشرايين وتبسط الشرايين ان قبض القلب
وذلك لانه اذا انبسط القلب بالحركة التي فيه توجه الروح اليه من الشرايين فيقبض الشرايين
واذا انقبض القلب توجه ما فيه من الروح الى الشرايين فلزم انبساط الشرايين فالقول
بالمد وبالجزر انتقض اي هذا هو القول بان حركة الشرايين على سبيل المد والجزر و
الآخر ما اشرنا اليه بقولنا او تتشاكل تكون الشرايين تبعه اي تبع القلب في الحركة
بان يكون انبساطها بانبساطه وانقباضها بانقباضه لا تخالف كما في القول بالمد والجزر
كما اذا حرك اصل كالشجرة فرعه والثاني يتشعب على قولين احدهما قولنا
او ذا اي البسط والقبض بالطبع من الشريان فلزم فلتم الطبيعة لا يصدر عنها حركتان

قولنا
اما ان يكون بالتبعية الخ
فيه ايماء الى وجه ضبط بان
يقول حركة الشرايين اما بمجرد
ارتفاع وانخفاض بلا انبساط و
انقباض او معها والثاني اما
بالتبعية واما بالاستقلال و
التبعية اما بالتشاكل واما في
مطلق البسط والقبض والاستقلال
اما بان مبدء الحركة طبع الشريان
او طبع الروح اي قوة طبيعية
فيه واما قوة خارجة عنها هي القوة
الحيوانية منه قدس سره
العالي

وذا ان من جاذبة ودافعة للروح واغتذاؤه ذا استتبعه او ان حيوانية ذا اقتضى لا ان تحركها بالعرض
واختلفت مع ما بقلب بالعدد لا نوعا اقوال وذا منها اسد فالقلب والشريان كالسفلي وقودها دم كفحم موقد
وهذه القوة كالموج والصدر مثل منفخ مفرج

منصوصا ان قلنا وجا بشرطين له اى للطبع ضدان فطبيعة الشريان ذا هرب
للروح الذكية ثم امن شانها ان تنبسط واذا عرض له احتراق تقبضه كالطبيعة الارضية
تقتضى السكون فى الحيز الطبيعى بشرط وجدان الحالة الملائمة والحركة اليه بشرط فقدها
وثانيها قولنا او ذان اى البسط والقبض من جاذبة ودافعة للروح واغتذاؤه
اى غذاء الروح ذا اى المذكور من البسط والقبض استتبعه اذ الروح مغتذ
بالهواء عند صاحب هذا القول وان كان غذاء المركب بالبسيط باطلا فى الواقع على التحقيق
وكل مغتذ فيه قوة جاذبة وقوة دافعة وثالثها قولنا او ان قوة حيوانية ذا تقتضى
لا ان تحركها اى حركة الشريان بالعرض لحركة القلب اى لها قوة حيوانية عليحدة وذا انما
للقلب كما قلنا واختلفت قوتها الحيوانية مع ما اى مع حيوانية قائمة بقلب بالعدد
لا انها تخالف معها نوعا كما تماثل اثرها اقوال متعلق باول الكلام وذا اى القول
الاخير وهو ان تحركها بالقوة الحيوانية منها اى من جملة الاقوال اسد واحكم
دلائلها وتبيينها يطلب من شرح القانون للعلامة الشيرازى لا يسعها هذا المختصر

تمثيل فالقلب والشريان كالسفلي للحداد وقودها دم فيها كفحم موقد صيغة
المفعول وهذه القوة كالموج فى المثال الظ والصدر المحصل للهواء من خارج
بالتنفس مثل منفخ للحداد مفرج للقلب والشرايين القريبة من القلب واما الشرايين البعيدة
فيجذب الهواء فى مسام البدن من الخارج ولو كان من القلب لزم ان يكون منفذ
الهواء عليه فى غاية الكثرة وذلك يفضى الى فساد مزاج الروح وقوامه واطفاء حرارته

قولنا
ولذا كان غذاء المركب
والتحريك لان تجذب الى الدفع
والامساك بالالياف المستطيلة
والمستعرضة والمورّبة وليست
فيه منه قدس سره
العالى

لنا

او انها مثل قيان لعبت دنت و بانت طفرت ما قربت فالقلب من صدد ذا من هواء خارج مستنشق خمس بواحد يجي
النفس في الحدوث جسمانية وفي البقا تكون روحانية

مثال الحر او انها اي القلب والشرايين وادواحها في انبساطها وانقباضها مثل قيان
اي اماء مغنية لعبت دنت كل واحدة منهن الى الاخريات تارة وبانت طفرت اخرى
طفرت ما قربت عن الحركات فالقلب من صدد اي من هوائه و ذا اي الصدد من خارج
اي من هواء خارج مستنشق خمس من ضربان القلب بواحد اي بتنفس احد من الصدد
يجي يعني بمقدار تنفس واحد معتدل ينبسط وينقبض القلب خمس مرات

غرر في النفس الناطقة

النفس في الحدوث جسمانية وفي البقا تكون روحانية مجردة يعني ان النفس جسمانية
الحدوث روحانية البقا فهي في الابتدا حكمها حكم الطبايع المنطبعة في المادة بل
انزل منها اذ لم تكن شيئا مذكورا فلا افتقار الى المادة داخلة في وجودها اولا
كالذوات المستقلة بل المجردة التي يطرء عليها الاضافة المقولية من خارج في انتهائها
بعد الحركات الجوهرية والاستكمالات الذاتية والصفتية تصير مجردة وان ست عرفت
كون الطبيعة والجسم وغيرها من مراتب النفس فاعلم ان لكل منها اعتبارين اعتبارا انه
لا بشرط واعتبار انه بشرط لا وبعبارة اخرى اعتبار كونه في الحركة والاستهلاك واعتبار
الوقوف الفعلية والعد من مراتب النفس انما هو كل واحد بالاعتبار الاول والعبارة الاولى
ان كل واحد اشراق من اشراقات النفس وقد شبهوا النفس في استكمالاتها بحرارة
تحدث في فحم من نار مشتعلة تجاورته ثم تشتد تلك الحرارة بالتحمر والتشعل والتنور اذا
عرفت هذا فاعلم ان عمدة النفي جسمانيتها لكن يقول ان النفس جسم لطيف

فاعمو رجيبها اشتبهتها كما يجدها الذى نزهها ام انجاف الجسم اذ توحدت ولم تجاف الروح اذ تجسدت
فكل حد مع حد هو هو وان بوجه صح عنه سلبه

في البدن او انها اجزاء اصلية في البدن او انها اجزاء لا يتجزى في القلب ونحو ذلك فقد شبهوها
بالاجسام الطبيعية الاخر وحدها ايضا كون الجزء ونحو ذلك في البدن من المشبهة كما يجدها
اى النفس الذى نزهها عن البدن وقواه كالفلاسفة الذين يقولون بتجردها عن البدن
الا ان لها اضافة طارية وتعلقا بالبدن كتعلق الربان بالسفينة والملك بالمدينة
فهذا التنزيه وان كان حقا الا انه يرجع الى تنزيه قوة من قواها مسماة بالعاقلة فقد حدوها
بمرتبة خاصة وزعموا انها واحدة بالوحدة العددية والحال ان وحدتها وحدة
ظلية للوحدة الحقة الحقيقية الوجودية فما رعوها حق رعايتها بل انها لم تجاف الجسم
على طريقة الحدوث والا ايضا اى عن الجسم كقوله تعالى اختار موسى قومه اذ توفى بروح حدث
وتجردت اى لا ايشذ عن حيطة اشراقه وسعة ذاته وكذا لم تجاف الروح اى عن الروح
اذ تجسدت بل هو الاصل المحفوظ والسنخ الباقي فيهما كما ترى من حالها في هذا
العالم انها تارة مع الله وملائكته المقربين في ذلك عند تذكره وتذكر اسمائه وفي
حضرته وتارة مع بهيمة شهوية وسبع غضبية وهي في الحالين واحدة فكل حد اى مرتبة
من مراتب النفس مع حد اخر هو هو باعتبار ان النفس ناظمة شتاتها ومؤلفة
بين متخالفاتها وان وجودها الذى هو الاصل عين الوحدة والتشخص وفي مراتبها التي
يجوز عليها الحركة قد عرفت كيفية بقاء الموضوع وان بوجه وهو اعتبار بشرط لا
صح عنه اى عن كل حد سلبه اى سلب الحد الاخر ولكن النفس لا تقع في عرض
الحدود بل في طولها كانها صور هي معناها وقشور هي مغزاها

قولنا
باعتبار ان النفس ناظمة شتاتها ان النفس محفوظة في سيرورة الجسم روحانيا وجسمانيا مجردا فانه انقلاب في الحقيقة والانقلاب المجوز لا يجوز ههنا اذ لا مادة مشتركة بينهما اذ الروح المجرد العقلي بالفعل لا مادة له قلت هذا اشتباه بين الاشتداد والحركة وبين الانقلاب فهنا وجود واحد اشتد اى يصير موصوفا باوصاف ذاتية غير ما كانت ولا داعى الوجود حاصل متقدم والهيئة باعتبار ومتاخرة باعتبار العقل في اليقظة لما كان بين المراتب اتصال حقيقى بحيث لا مفصل فيه كما في المتصل الواحد بجرم وابن ذاك من هذا كان هذا اصح ... الطبع ملك النفس في هذه النفس العقلية يعنى انه اخر اشتداد الطبع واول اشتداد النفس وهذا الافق الاعلى لهذا افق ادنى لهذه

قولنا
بل في طولها اى باطنها فالمرتبة الاعلى منها هي مقام الكثرة في الوحدة منها والمراتب الاولى والوسطى هي مقام الوحدة في الكثرة منها والنفس هي الاصل المحفوظ فيها لا بوجه يلزم منه تركيب اصلا بل مراتب وجودها من حيث الدرجات المتفاضلة فروع وشئون ذاتية لها من حيث انه ما به الامتياز فيها عين ما به الاشتراك فيها انها سنخ واحد ونفس متشخص فارد واصل محفوظ منه قدس سره

حصول ذاتنا لذاتنا الذي ادراك ذاتنا يرى تجردا
كذا تجرد الذوات المرسلة وكون فعل النفس لا تناهي له

غرر في ذكر الادلة على تجرد النفس الناطقة

وهي عشرة الاول قولنا حصول ذاتنا لذاتنا اللازم لذي ادراك ذاتنا لذاتنا يرى من يرى التجرد بيانه انا نعقل ذواتنا والمعقول بالذات لا بد وان يكون موجودا للعاقل بل كل مدرك بالذات وجوده في نفسه عين وجوده للمدرك فان ذاتنا حاضرة لذاتنا اي ليست موجودة للمادة وكل مادي موجود للمادة فنفوسنا ليست مادية ولا يمكن ان يكون ادراكنا لذاتنا بحصول صورة مساوية لذاتنا في ذاتنا لامتناع اجتماع المثلين وايضا في العلم الصوري المعلوم بالذات انما هو الصورة وهو هو ونحن نعلم ذواتنا بما نحن نحن والثاني قولنا كذا اي كذا يرى تجرد النفس الناطقة تجرد الذوات المرسلة اي الطبايع الكلية العقلية بيانه ان النفس تعقل الصور العقلية المشتركة بين كثيرين وكل مشترك بين كثيرين مجرد من المادة ولواحقها حتى يصدق عليها ومعلوم ان هذه الصور المجردة موجودة في النفس كما مر في مبحث الوجود الذهني فلا محالة تقوم هي بمجرد والا لكان لها مقدار معين ووضع معين واين معين بتبعيته فلا تكون مشتركة بين كثيرين فهو جوهر مجرد وهو المطلوب والقرينة على ان المراد بالذوات الطبايع المعقولة الارسال لانه الكلية والاطلاق وهما اكثر استعمالا في الماهيات من غيرها ويمكن جعل الذوات المرسلة اعم منها على مذهب صدر المتألهين من ان ذوات الكليات مشاهدة النفس بانواع الاضافة الاشراقية ولكن عن بعد كما نقل الشيخ في الهيات الشفاء عن قوم انهم جعلوا لكل واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة هي المعقولة واياها يتلقى العقل اذ كان

قولنا فلا محالة تقوم هي بمجرد قد عبرنا بالقيام الذي هو اعم من القيام الصدوري والقيام الحلولي للاشارة الى ان النفس لو كانت فاعلة للكليات العقلية كان التجرد حاصلا بطريق اولى لان العلة الفاعلية اقوى واتم والتفصيل ان الصور العقلية اما قائمة بالعقل حلولا كما هو المشهور ويدل عليه كلام المحقق الطوسي في التجريد لان النفس مجردة لتجرد عارضها فيستلزم تجرد المحل تجرد الحال واما قائمة به صدورا فيستلزم تجرد المعلول تجرد العلة واما متحدة به بناء على قاعدة اتحاد العاقل والمعقول فالامر واضح ايضا لان تجرد احد المتحدين تجرد الاخر منه
سلمه الله

قولنا ويمكن جعل الذوات المرسلة اي المشهودة للنفس الموجودة لها وجودا ابطيا كما هو المعلوم من سوق الكلام وكذا المراد في الاول منه قدس سره
الى

المعقول

وتدركها للصور البسيطة كالوحدة والعلة المحيطة

المعقول لم لا يفسد كل محسوس من هذه فهو فاسد جعلوا العلوم والبراهين نحو نحو
هذه قضايا فإنا نتناول وكان المعروف بافلاطون معلم سقراط يفرطان في هذا الرأي
والحق انها عنوانات لها وعكوسها في القلب انوار مشرقة من السموات العلى التي هي عالم الابداع
ولا سيما العنوانات المطابقة التي هي العلم بها على ما هي عليه في نفس الامر وللنا الثالث قولنا
وكون فعل النفس لا انتهاء له بيانه ان العاقلة تقوى على افعال غير متناهية ولا شيء
من الجسمانيات يقوى على افعال غير متناهية اما الصغرى فلان العاقلة تقوى على معقولات
غير متناهية فهي اذ ذلك كل معقول كلي يحيط بجميع افراده الغير المتناهية لان ذلك المعقول
من حيث المحفوظ عين تمام المشترك النوعي والجنسي وغيرهما لجميع افراده فاذا عقدت قضية
عقلية بان النار مشرقة احاط عقلنا بجميع النيران ماضية واتية خارجية وذهنية
بخلاف ما في الخيال من الصور النادية الجزئية وكون التعقل فعلا ليس فيه كثير اشكال
وكذلك قولهم في الملكة العلمية انها عقل بسيط خلاق للتفاصيل اما الكبرى فلما ثبت
ان قوى الجسمانية متناهية التاثير والتاثر واذا عرفت تقرير هذا الدليل فلا تغتر بما اعترض
الفاضل القوشجي عليه عند قول العلامة الطوسي وقوتها على ما يعجز المقارنات للمادة
عنه والرابع قولنا وتدركها للصور العقلية البسيطة كالوحدة والعلة المحيطة
بيانه ان النفس تدرك المعقولات التي يستحيل عليها القسمة كالوحدة الحقيقية وكعلة
العلل وكالبسائط التي يتألف منها المركبات لان كل كثرة لا بد وان تنتهي الى البسيط فلو كانت
النفس جسما او جسمانية كمقدار او منطبعة في مقدار كانت قابلة للقسمة الى غير النهاية

كذا القنا فعلاً كدرك الذات وتدرك دوك الذات والآلات

وان بيّن الدرك دواما اترن من قابل والنفي واما الاوسط

فلزم ان يكون الصورة البسيطة التي فيها منقسمة بل غير متناهية الانقسام فهذا ايضا لم يكن العلم مساويا للمعلوم لان كل جزء من العلم اما ان يكون متعلقا بتمام المعلوم فيلزم مساواة كل العلم وجزئه واما ان يكون متعلقا ببعضه فلبعض وكون النظر في هذا الوجوه الثلثة في الصورة المعقولة لا يرجع بعضها الى بعض كما قد توهم الفاضل القوشجي لان الماهية في كل جهة حال من احوالها ففي بعض تجردها وفي بعض عدم نهاية افرادها وفي بعض تجزيها بل في هذا خصصت ببعض المعقولات وهذا كما يثبت ايضا من النظر في العالم من امكانه ومن حدوثه ومن حركته وغير ذلك والخامس قولنا كذا القنا عن المادة للنفس فعلاً اي في الجملة وفي بعض الافعال كدرك الذات اي درك النفس انها متعلقة درك الذات وتدرك الآلات كالقوى بيانه ان النفس غنية في فصلها عن المحل وكل غني في فعله عن المحل غني في ذاته اما الصغرى فكما في الامثلة المذكورة ان قلت كيف يكون ادراك النفس ذاتها او ادراك ادراكها فعلها وهما حضوريان ليسا زائدين على ذاتها والشيء لا يكون فعلا لنفسه قلت قد قيل في ذلك اثر المتالهين صدق واو الوجدان ذاتها وادراكها لذاتها وان اتحدا مصداقا الا انهما اختلفا مفهوما وهذا القدر كاف في الاحكام المختلفة باختلاف العنوانات اما الكبرى فلانه لو احتاج في ذاته لاحتاج في فعله اذ الشيء ما لم يوجد لم يوجد والسادس قولنا وان على تقدير المادية بين الدرك اي درك النفس دواما اي انما مفعول الدرك ارتبط بها من قابل بيان ما وبين النفي اي نفي دركها مطلقا واما الاوسط اي لا واسطة بيانه ان النفس الناطقة لو كانت منطبعة في جسم كقلب

قولنا اي في الجملة في بعض الافعال انما قلنا ذلك اذ من المتقررات ان النفس جوهر مفارق في ذاته دون فعله عن المادة فهو محتاج في فعله اليها في الموضعين تحقق الطبيعة تحقق فرد وانتفاؤها بانتفاء جميع الافراد منه قدس سره

قولنا وهذا القدر كاف كيف والعلية مما هو اخص من الشان والوجو سابق على كل الحيثيات منه قدس سره

وانها بذاتها مستكفية في عود رسم هي عنه ساهية
وانها بحت وجود ظل حق عندك ذا فوق التجرد انطق

او دماغ او غيرهما لكانت اما دائمة التعقل لذلك المحل الذي هو قابلها وغير عاقلة له اصلا ولا واسطة بين شقي هذه المنفصلة لكن التالي باطل لان تعقل النفس لبدنها الكل او عضو عضو منه حاصل في وقت دون وقت واما بيان الملازمة فهو انها اما ان يكفي في تعقلها لذلك المحل حضوره بنفسه فيكون دائمة التعقل له او لا بل يحتاج الى صورة اخرى فيلزم اجتماع المثلين في مادة واحدة فيمتنع تعقلها لمحلها والسابع قولنا وانها اي النفس بذاتها مستكفية في عود رسم هي اي النفس عنه اي عن ذلك الرسم ساهية بيانه ان النفس مستكفية بذاتها ولا شيء من الجسم بمستكف بذاته اما الصغرى فلانه قد يزول عن النفس صورة علمية اكتسبتها والنفس تسترجعها من غير استيناف سبب حصولها واما الكبرى فلان الماء مثلا اذا تسخن بسبب فاذا زال التسخن عنه احتيج في استرجاعها الى استيناف سبب الكلام في الصفة الذاتية لعله يخرج عنه مثل البرودة على الماء بعد زوال التسخن والثامن قولنا وانها اي النفس بحت وجود صرف نور ظل حق سبحانه وتعالى عندك وعند بعض اهل التحقيق كالشيخ الاشراقي وصدر المتألهين قدس سرهما ضوء ضعف فوقهما ذا اي كونها بحت وجود فوق التجرد نطق بيانه ان النفس وما فوقها كالحق وجودات بحتة بلا ظلمة كما مر في اوائل هذا الشرح ان الانوار الحسية بسيطة لا يشوبها ظلمة لان الظلمة عدم لا يحاذيها شيء ان كان لها مهيات وموضوعات فضلا عن الانوار الحقيقية الاسفهبذية والقاهرية الانوار ومع بساطة الكل تتفاوت بالشدة والضعف فان نور الانوار غير متناه في شدة

قولنا بذاتها مستكفية اي لا يحتاج الى اسباب خارجة واما الاحتياج الى الامور الداخلة ومقومات الذات فلا ينافي الاستكفاء منه قدس سره

لها بلا تزاحم كل الصور كلا لا جسمها كما لها الفكر

النورية الحقيقية كما اشرنا اليه بقولنا ظل نور هذا يثبت المطلوب على الطريق الاولى لان
كونها وجودا بلا مهية فوق التجرد لان التجرد الذي نحن بصدد اثباته هو التجرد عن المادة
والتجرد عن المهية فوق التجرد عن المادة كما انه فوق الجوهرية وسيأتي كونها ببسيطها انشاء الله
في المعاد ويرشد اولى البصائر الى انه لا مهية لها انه لا حد لها في الكمال تقف دونه وتتبدل
الذاتي في الغايات حتى تفنى في غاية الغايات والتاسع قولنا لها اي للنفس حاصل بلا تزاحم
تمانع كل الصور والجملة خبر بعد خبر لكلمة ان بنيا ان النفس مجمع كل صور الموجودات ومزدحم
المتقابلات ففي مقام العاقلة مجمع الصور الكلية والمجردات وفي مقام الخيال مجمع
صور السموات والارضين والجبال والبلدان والاشخاص وبالجملة صور جميع المحسوسات
ومثل المقدرات كل ذلك بهيئاتها ومقاديرها بلا تدافع بين متقابلاتها بل صورة
العيد الاذكرية من الطول المتضادة والاهواء المتخالفة ولا شيء من الجسم والجسماني كذلك فهذا
الدليل يثبت تجرد الخيال ايضا فضلا عن العاقلة والعاشر قولنا كلا لا جسمها اي بدنها
هذا خبر مقدم كما لها مبتدأ مؤخر الفكر بدل من كمالها وهذه الجملة ايضا خبر بعد خبر لكلمة ان
بنيا ان الفكر كمالها وهي كلالة وذلك معلوم بالتجارب الطبية لان كثرة الافكار بسبب جفاف
الدماغ وهزال البدن فنقول لو كانت النفس بدنا او بدنية كان كمالها كمالة والتالي باطل لما مر
التالي فالمقدم مثله او نقرره على هيئة الشكل الثاني هكذا النفس تكمل بالفكر وبكثرتها كما دل
عليها الجمع المعرف باللام ولا شيء من البدن والبدني تكمل بها فينتج المطلوب فتلك عشرة كاملة من
الادلة على تجرد النفس الناطقة فانفهها لان معرفة تجرد النفس من المهمات

الكائنة الى تمس
باب ابهام الاحسن
كان كمال له حد ينطبق له
حد يحفظ النقص والنفد
لكنه لا عكس كليا سيئة
قدس سره
العالم

قولنا
فوق التجرد عن المادة
فان المشائين يقولون
بتجرد النفوس الناطقة
العقول عن المادة والتجرد
عن المهية لا يقولون به
الا في الواجب تعالى
منه قدس
سره

قولنا
انه لا حد لها في
الكمال اذ كمال حد فصل
تجاوزه وتكسره وتمنيه ولذا
كان الانسان ضعيفا وكان
ظلوما لا بذكر اليه
وامتحان النفس العلمية
بالتعريف الجامع المانع
المنع ضيق وتحديد دا
الناطقة
الجامع لوجود كل الانواع
والمانع وضيق فيها
المطوي العالم الاكبر
وتسد لها الذاتي آه
اخر وهو لمن حكم العاقل
حكم الخفي فيه
منه

للنفس قوتان عقل نظري وعملي ان تشا فعبّر
علامة عمالة فالمبتدا للاربع مراتب صعدا

غرر في العقل النظري والعقل العملي

انهما في الانسان كالمدركة والمحركة في الحيوان والانسان بما هو حيوان للنفس الناطقة باعتبار تأثرها عما فوقها مستكملة في جوهرها عقلا بالفعل وباعتبار تأثيرها فيما دونها اعني البدن قوتان وهما عقل نظري وعقل عملي وان تشا فعبر عنهما بقوة علامة وقوة عمالة قال المعلم الثاني ان النظرية هي التي بها يحوز الانسان علم ما ليس من شانه ان يعمله انسان والعملية هي التي يعرف بها ما من شانه ان يعمله الانسان بارادته وعرف الشيخ في الاشارات القوة المسماة بالعقل العملي بانها هي التي تستنبط الواجب فيما يجب ان يفعل من الامور الانسانية جزئية ليتوصل الى اغراض اختيارية من مقدمات اولية وذائعة وتجربية وباستعانة بالعقل النظري في الراي الكلي الى ان ينتقل به الى الجزئي انتهى وقوله من الامور الانسانية اراد بها الافعال التي يفعلها في معاشه ومعاده احترز عن الافعال الحيوانية التي تفعل بالقوة المحركة وافعال صناع المحاكات واما العقل العملي فانما يصدر عنه الافعال بحسب استنباطه ما يجب ان يفعل من راي كلي مستنبط من مقدمات كلية لما كان ذلك الكلي واستنباطه من المقدمات الكلية انما هو للعقل النظري فهو مستعين في ذلك بالعقل النظري اذ العمل لا يتاتى بدون العلم مثلا لنا مقدمة كلية وهي ان كل حسن ينبغي ان يؤتى به وقد استخرجنا منها ان الصدق ينبغي ان يؤتى به لان الصدق حسن وكل حسن ينبغي ان يؤتى به فينتج ان الصدق ينبغي ان يؤتى به هذا راي كلي ادركه العقل النظري ثم ان العقل العملي لما راى ان صدقا جزئيا يوم هذا صدق وكل صدق ينبغي ان يؤتى به فهذا الصدق ينبغي ان يؤتى به و

هذا

قوله
هي التي تعرف بها ... التي يستنبط الواجب ... الكذا في ... منه قدس سره

قوله
وباستعانة العقل النظري ... الاستعانة ... واستمداد ... ذات ...

قوله
بالقوة المحركة
اي فقط المستعملة بالوهم والخيال لا بالعقل العملي ... لا يكون الا باستعمال المحركة ففي ... القوى الجزئية المدركة والمحركة فتدرك ... وتشتاق ... وتعمل ... فهي كالمجوس تصير مؤمنة بنور العقل ... واشرقت الارض بنور ربها حتى ... وخنزير الشهوة ... تبدل باسم ... المسولة واللوامة والامارة ... عقلا وملهمة ومطمئنة ... المريض ... والحركة ... واذا كانت للتشهي ... وما الحركة الحيوانية فقط منه قدس سره
العالي

بحسب الكمال واستعداد ذي الضعف والتوسط والشدة كقوة الطفل ومن ترعرع للصنعة وماهرها صنعا فما هو استعداد الاولي سمي بالعقل الهيولاني وعقل استعداد كسب المدركة من اولياته له بالملكة بالفعل ذو استعداد استحضار للنظريات بلا انتظار

وهذا اي جزئي ادركه العقل النظري ايضا لكن العقل العملي مما يفعل هذا الصدد للعلم بذلك الجزئي فالعقل العملي بل النفس مما يصدر منه الافعال لاراء جزئية ينبعث عن اراء كلية عندها مستنبطة من مقدمات بديهية او مشهورة او تجربية انتهى ثم ان الكل منهما اربع مراتب وقد اشرنا الى المراتب الاول بقولنا فالمبتدا اي العقل النظري له اربع مراتب قد فصل وقد اشرنا الى وجه الضبط لها بقولنا بحسب الكمال واستعداد ذي الضعف اي ضعفا وذي التوسط وذي اشتداد يعني مراتب النفس من بداية الاستكمال الى النهاية اما استعداد الكمال او نفس الكمال والاستعداد اما ضعيف او متوسط او شديد ثم مثلنا الاستعداد ات كقوة الطفل وقوة من ترعرع الصنعة كالكتابة مع كونه اميا وقوة ماهر في تلك الصنعة حال كونه فاقدا صنعا ولكن يقدر على ايقاعها متى شاء فما هو استعداد المعقول الاولي سمي بالعقل الهيولاني تشبيها في خلوه عن جميع الصور العقلية بالهيولى الاولى الخالية في ذاتها عن كافة الصور الجسمية وعقل استعداد كسب النظريات المدركة اي المعقولة من اولياته معنى له سواء كان بالفكر او بالحدس فهو العقل بالملكة والمراد بالملكة هنا ما يقابل العدم وما يقابل الحال لرسوخ استعداد الانتقال الى المعقولات في هذه المرتبة والعقل بالفعل ذو استعداد الاستحضار للنظريات المكتسبة المخزونة متى شاء بمجرد الالتفات بلا انتظار وتجديد ثم انا اشرنا الى وجه ضبط اخر بان في بدل استعداد متوسط او شديد بان الاستعداد اما استعداد الاكتساب او العقد

قولنا
من اولياته
ليس المراد بها البديهيات
الاولية خاصة التي هي احدى
البديهيات الست بل الجميع
واوليتها في مقابلة ثانوية
النظريات فان تلك مبادي
لهذه منه مد ظله

قولنا
ما يقابل العدم
اذ العقل متلبس في هذه
المرتبة بالوجدانيات التي
هي البديهيات الست و
اما في مرتبة العقل الهيولاني
فهو بالقوة المحضة في الكليات
جميعا فكان بين المرتبتين
تقابل العدم والملكة كالقوة [illegible]
منه مد ظله

قولنا
بان في
توضيح لشمول
النفس لانتج الى الكمال
اما استعداد او الاستعداد
اما استعداد محض واما
استعداد الاكتساب
واما استعداد
الاستحضار
منه

والعقل حيث استعد لان استحضر العلوم مستقلا والاول المشكوة والثاني علم زجاجة والثالث المصباح لرابع نور على نور تماما والزيت يضيء قوة الحدس اعلينا كما الحدس قوة قدسية يكاد زيتها يضيء ماتيه شجرة زيتونة او كبريت لعقل فعال يغرى نار

الاستحضار والعقل حيث تعدم استعداد فيه لاستحضار العلوم مشاهدا اياها مستقلا اي من العقل الفعال الذي هو مخرج نفوسنا من القوة الى الفعل في الكمالات والعقل المستفاد يعتبر بالقياس الى كل مدرك وقد يعتبر كما اشار اليه في النظم بالقياس الى جميع المدركات معا بان يصير جميعها حاضرا مشاهدا بحيث لا يغيب عنه شيء منها وهذا في النفوس القوية التي لا يشغلها شان عن شان وهي عقول مفاقدة في السلسلة الصعودية بازاء العقول في السلسلة النزولية فكانهم وهم في جلابيب من ابدانهم قد نضوها وعادوا الى ما بدؤا فهذا هو الكمال المشار اليه وجه الضبط ثم اشار الى ما ذكره الشيخ في الاشارات من تنزيل التمثيل الموجود في التنزيل بالنور والله تع على هذه المراتب كما في الخبر من عرف نفسه فقد عرف ربه بقولنا والاول هو المشكوة والثاني علم زجاجة والثالث المصباح ثم الرابع نور على نور وهما والزيت بمع قوة الحدس اعلى والفرق بين الفكر والحدس ان الفكر حركة من المطالب الى المبادي ومن المبادي الى المطالب والحدس ظفر بالحد الوسط دفعة عند الالتفات الى المطالب وتمثل المطالب في الذهن مع الحد الوسط كذلك من غير هذه الحركتين المذكورتين سواء كان مع شوق او لم يكن ان للحدس مراتب البالغة منها الى غاية الشرف قوة قدسية كما قلنا كما الحدس قوة قدسية يكاد زيتها يضيء ما تيه صفة قوة اي قوله تع يكاد زيتها وهي ما تيه شجرة زيتونة افكار تشابهت الفكر الصحيح بكثرة فروعه ونتائجه المتوصل بها الى نور اليقين الدائم بالشجرة المباركة الكثيرة الخيرات المتوصل بها الى النور الحسي والعقل فعال يغرى نار

قولنا بالقياس الى جميع المدركات من المسائل التي هي من كمالات النفس الناطقة من العلوم الحقيقية والاصول المعارف اليقينية وتنبيه اعتبره بالقياس الى كل مدرك ولم يبيع مبيزانه بجميع كانت شارة الحس والخيال عليه غالبة كالصبي ... هذه مراتب النفس لا الكمال وانه ليست في الاشارات الا بتعاقب ويطرانها مثل المعقولات وحكايا بها لا حقايقها قال قال ... لئن كانت شائبة العقل غالبة عليه ولم يكن نفسه انها ان العقل سيما العقل البسيط يجوز الجمع دون عالم الحس والخيال يجوز الفرق بل ذاتها شاهدة للعقل البسيط يجوز الجمع والحضور دفعة واحدة غير ... للفظ ووجود الخيال ووجود ... يجوز الفرق والغيبة والنسيج ... لا وجود العقلي والعلم الحقيقي ... الملكة لكمله الجميع ... والعقل البسيط ذاته حاضرة لذاته والمعقولات وجودا وجودها ... ... بعد وجود انهم عند الاطلاع بالخيال ... معلومة بجواز ... عن نفسه ... [illegible] منه قدس سره

قولنا او لم يكن ... بحض ... الا الهام منه قدس سره

او جسم كل نفس كل عقل كل وهو عليها ذا الاربع فعالم الاسماء روح الشجرة كما به قيل ايضا سدرة
تجلية تخلية وتحلية ثم فنا مراتب ثلثة تقية محو وطمس ومحق ادر العلا بتجلية للشرع ان تمثلا
تخلية تهذيب باطن بعد عن سوء الاخلاق كبخل وحسد

قوله تعالى نودي من شاطئ الوادي ثم نار كما في قوله تعالى فانس من جانب الطور نارا والطور في لنا وتلك نار
الشجر من القلب ثم بعد تنزيلا لتمثيل على نوره تعالى في الانفس الانسان الصغير اشرنا الى
تنزيله على نوره تعالى في الآفاق والانسان الكبير من الانوار الاسفهبدية والقاهرة ونور
الانوار بقولنا او جسم كل ونفس كل وعقل كل وهو اي الهوية الصرفة عليها
اي على هذه ذاك الاربع اي المشكوة والزجاجة والمصباح ونور على نور يدل على
فعالم الاسماء روح الشجرة وباطنها الكثرة فروع مفاهيم الاسماء بحيث قيل فيها
جانب الكثرة كم شئت فنها نوقد الانوار الثلثة التي دونها كما يوقد بعالم الاسماء اول
ايضا سدرة اي شجرة سدرة المنتهى التي هي البرزخية الكبرى في قوله تعالى لا شرقية ولا
غربية اشارة الى انها ليست من عالم الحس والا لكانت اما شرقية او غربية وكذا في قوله تعالى
ويضرب الله الامثال للناس دلالة على ان المراد بهذه العبارات هذه الاستعارات وهو
لا شرقية ولا غربية اشارة الى الخلو عن الحد وقة والبلاهة على الاول الى انه لا وحدة صرفة
ولا كثرة محضة والى انه لا هو ولا غيره على الثاني واشرنا الى مراتب الثاني بقولنا تجلية
بالجيم مفعول ثان مقدم لادر وتخلية بالخاء المعجمة وتحلية بالحاء المهملة ثم فنا الى
مراتب ثلثة تقية وتلك المراتب محو وطمس ومحق ادر العلا ثم اشرنا الى تعريف كل
منها بقولنا تجلية للشرع الظرف متعلق بقولنا ان تمثلا وهذا هو المراد بالمحمل
اول مرتبة تهذيب الظاهر باستعمال الشرايع النبوية والنواميس الالهية وتخلية تهذيب
باطن بعد عن سوء الاخلاق كبخل وحسد وغيرهما من الملكات الردية والقلق

وتغلّبني مقبتي ذنب ذنبت من التذاذ طرحت بجانب تحليّة ضنا للقلب الخلي عن الرذائل الفضائل الحلي

فنا شهود كل ذي ظهور مستهلكاً بنور النور نور بفعله الافعال بمحو الحق في النعت طمس في الوجود المحق

النفس في وحدة كل القوى وفعلها في فعله قد انطوى

بالقافين اللقلق اللسان الواو للحال وتبقّي والعقب بالقافين البطن وذنبي والذنب بالذال المعجمين للذكر من بيانية التذاذ طرحت بجانب في هذا البيت تلميح الى قول النبي من وقي شر لقلقه وقبقبه وذبذبه فقد وقي الشر كله تحلية هي اي ضنا للقلب الخلي اي الخالي عن الرذائل الفضائل اسم ضنا وخبر الحلي جمع حلية فنا هو شهود النا الى كل ذي ظهور مستهلكاً بنور الله نور النور كاستهلاك انوار الكواكب في النهار بنور الشمس ثم اشرنا الى اختصاص المحو بتوحيد الافعال والطمس بتوحيد الصفات والمحق بتوحيد الذات بقولنا بفعله متعلق بمحو الافعال مفعول مقدم بمحو الحق وفي النعت طمس نعوت الموجودات الممكنة طمس في نعته وفي الوجود المحق موجوداتها محو في وجوده فلا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ولا اله الا الله ولا هو الا هو

غرر في ان النفس كل القوى

النفس في وحدته التي هي ظل الوحدة الحقة الحقيقية للواجب الوجود تعم كل القوى في مقامين مقام الكثرة في الوحدة ومقام الوحدة في الكثرة وبعبارة اخرى مقام شهود المفصل في المجمل ومقام شهود المجمل في المفصل وفعلها اي فعل القوى في فعله اي فعل النفس قد انطوى فالنفس بالحقيقة هي المتوهمة المتخيلة الحساسة المحركة المتحركة وهي الاصل المحفوظ في القوى لا قوام لها الا بها وقد استدل الناس عليه بوجهين احدهما من الجانب الحكمي وهو انا نحكم بكل واحد من المحسوسات والمتخيلات والموهومات والمعقولات على الآخر مثلاً نقول الذي له لون كذا له طعم كذا او رائحة كذا او هذه الصورة الخيالية لهذه الصورة

قولنا فاحو كلاً الفقرات الثلث ناظرة الى التوحيدات الثلثة على سبيل الترتيب منه قدس سره

قولنا التي هي ظل الوحدة الحقة اي الوحدة الحقة الحقيقية والتي في النفس تسمّى بالوحدة الحقة الظلية الم تر الى ربك كيف مد الظل سايه يزدان بود بنده خدا مرده اين عالم زنده خدا كيف مد الظل نقش اولياست كو دليل نور خورشيد خداست منه قدس سره العالي

قولنا فالنفس بالحقيقة هي المتوهمة المتخيلة الى آخره لتحقق كون وجود النفس ذا مراتب وانها الاصل المحفوظ فيها ولكل فعل الا به فوة تنسب في تحقيقه فعلها بلا مجاز وجداني وهو المقتضى في ارباب العرفان قال الشيخ في فتوحاته النفس الناطقة هي العاقلة والمفكرة والمتخيلة والحافظة والمصورة والمغذية والمنمية والجاذبة والدافعة والهاضمة والماسكة والسامعة والباصرة والطاعمة والمستنشقة واللامسة والمدركة لهذه الامور فاختلاف هذه القوى واختلاف الاسماء ليست بشيء زائد عليها بل هي عين كل صورة هذا خلاصة وقال الشيخ فريد الدين عطار مسلما كل بسر تحت گردد جز و کلی عرق جو دست گر دانند جسم بو جز و سست و جان کل جان خویشتن تا چنین جهان

للحكم بالمرئي على المطعوم وبالخيالي على الموهوم والقاضي بين اثنين لا بد وان قد حضر كذا الباقي على
وقطعنا انا نرى نصعي نشم نعقل نوهم ونشتهي نهم

الحسية وفيهما صاحبتا هذه الموهومة والمعقولة والقاضي بين الشيئين لا بد وان يحضره
المقضي عليهما والمصدق لا بد له من تصور الطرفين وكذا نتصرف في الصور الخيالية والمعاني
بالتركيب والتفصيل فنضم بعضها الى بعض ايجابا ونفرق بعضها عن بعض سلبا والمتصرف
لا بد وان يحضره المتصرف فيه فاذن فينا قوة واحدة مدركة للكليات والجزئيات متصرفة
فيها بل محركة ايضا نفوز الحركات هي الاصل المحفوظ في جميع القوى وهي النفس والى هذا اشرنا
بقولنا للحكم بالمرئي على المطعوم وبالخيالي على الموهوم والقاضي بين اثنين لا بد وان
قد حضر كذا الباقي على والآخر من احد المدارك وهو انا نقطع بان كل واحد منا
واحد شخصي انه كما هو الذي يعقل كذلك هو الذي يدرك بالانحاء الثلثة الاخرى
من الادراك وهو الذي يحرك ويمشي يقوم يقعد ونحو ذلك فلولا ان النفس كل القوى
والقوى اصل محفوظها النفس لما تأتى ذلك ان قلت اسناد هذه الادراكات والافاعيل
الى النفس من جهة ان هذه صفات قواه وافاعيلها قلت القطع حاصل بانه لا مجاز في هذا
الاسناد ولو كان لا مجاز فلم كان الاسناد مجازيا على انه ان تأدت الصور الادراكية مثلا
من الآلات الى النفس فكانت النفس هي العاقلة المتوهمة المتخيلة الحساسة وهو المطلوب وان لم
تتأد اليه فلم نكن مدركين محركين مثلا وهو ينافي القطع المذكور والى هذا اشرنا بقولنا
وقطعنا انا بذواتنا بالحقيقة نرى نصغي نشم نعقل نوهم ونشتهي نهم اي نقصد
ان قلت فعلى هذا ما الحاجة الى اثبات القوى قلت ليس المراد نفي القوى بل نفي تغايرها
وبينونتها عنه فللنفس مراتب كما قال تعالى خلقكم اطوارا والمرتبة التي تتخيل ليس لها ان

قولنا
كذلك هو الذي يدرك بالانحاء الثلثة الاخرى الادراك اذا قيل مع التحقق بل مع العلم كما يق في صفات الله الثبوتية انه عالم ومدرك اختص بالعلم بالجزئيات والثلثة هي الاحساس والتخيل والتوهم وبالجملة الحكم بان الذي يعقل هو بعينه الذي يدرك وهو الذي يحرك ويتحرك بديهي وجداني منه قدس الله سره العالي

نوم

نور اسفهبد غير باق اى وغير باق هو غير باقى وحادث عند حدوث الصيصية باق وهذه تصير فانية
لزم اجتماع نفسين على صيصية تناسخا فذا ابطلا

تنوهم وقد عليه **غرر في بعض احوال النفس** منها انتفا المزاج
لوجهين الاول ما قلنا نور اسفهبد فلا يكون عين المزاج لان مبدء الشئ
وغايته غيره والثانى ان المزاج لا يبقى بل يتبدل بحسب سنا من الصبا والشباب والكهولة
والشيخوخة والنور الاسفهبد يعنى النفس غير باق هو المزاج هو غير باقى هو النور الاسفهبد
ومنها ان النور الاسفهبد حادث عند حدوث الصيصية اى البدن خلافا لافلاطون
الالهى القائل بقدم النفس بالزمان على ما نسب اليه ولعل مراده قدم ما هو باطن ذات
النفس وهو العقل فان العقول حقائق النفوس فالمراد بقدم تكنونها الكينونة
النفوس وجودا ان النفوس بما هى نفوس قديمة بالزمان كيف وهى على التحقيق جسمانية الحدوث
روحانية البقاء ومنها ان النور الاسفهبد باق وهذه اى الصيصية تصير فانية
اذ لو فسد بفساد الصيصية لكان حاملا قوة الفساد فكان ماديا وقد ثبت تجرده
ولما ثبت الاختصاص **غرر في ابطال التناسخ** اقتفاء لآثار المتن
وطمع في ابطاله بوجوه من الدلائل منها ان البدن اذا كمل استعداده لحدوث النفس فاض
عليه من المبدأ لان الجود تام والفيض عام والشرط وهو صلوح القابل حاصل فلو
تعلق به نفس مستنسخة ايضا لزم اجتماع نفسين على بدن واحد وهو باطل لان كل واحد
يجد ان ذاته واحدة لا اثنان واليه اشرنا بقولنا لزم اجتماع نفسين على صيصية
تناسخا فذا ابطلا ولصدق المتناسخين برهانا آخر متين هو قوله ونحن بفضل الله
والالهام علمنا برهانا قويا على نفى التناسخ مطلقا وهو ان النفس لما تعلق ذاتيا بالبدن

ومع وصول الانفس لغايه لا يقتضي التناول الغايه
نسخ ومسخ ورسخ فسخ قسما انسا وحيوانا جمادا ونما

والتركيب بينهما طبيعي اتحادي ففي لكل منهما حركة جوهرية والنفس في اول حدوثها امر
بالقوة وكذا البدن وانها في كل وقت لها شأن آخر من الشؤون الذاتية بازاء ما للبدن من
الصبا الى الهرم فهما معا يخرجان من القوة الى الفعل ودرجات الفعلية في كل نفس بازاء درجات
القوة والفعل في بدنها الخاص ما دام تعلقها بالبدن وما من نفس الا ويخرج من القوة
الى الفعل في مدة حياتها الجسمانية اما في السعادة او في الشقاوة فاذا صارت بالفعل
في نوع من الانواع استحال صيرورتها تارة اخرى في حد القوة المحضة كما استحال
صيرورة الحيوان بعد بلوغه الى تمام الخلقة نطفة لان هذه الحركة جوهرية ذاتية
لا يمكن خلافها بقسر او طبع او ارادة او اتفاق فلو تعلقت نفس مستنسخة من بدن بآخر
عند كونه جنينا او غير ذلك لزم كون احدهما بالقوة والآخر بالفعل وكون الشيء بما
هو بالفعل بالقوة وذلك ممتنع لان التركيب بينهما طبيعي اتحادي والتركيب الطبيعي
يستحيل بين امرين احدهما بالفعل والآخر بالقوة هذا ما سنح بالبال لهذا كلامه
باختصار ما واليه اشرنا بقولنا ومع وصول الانفس لغاياتها اي الى غاية لا يقتضي التنا
اي رجاع الانفس الى غير اقسام التناسخ في القوة الاولى العناية الربانية
ومسخ ورسخ فسخ قسما اي ذلك المذكور من مجموع الاربعة قسم مجموع هذه الاربعة
اعني انسا وحيوانا جمادا ونما نشر على ترتيب اللف للكل من اقسام الحيوانات
والنباتات نشر باب الابواب كما نسب الى المشرقيين ان اول منزل للنور الاسفهبد
هو الصيصية الانسانية وليتمونها باب الابواب لحيوة جميع صياصي الحيوانات

قوله لا يمكن خلافها بقسر اذ لا سبق الموضوع اذا الحركة الجوهرية انما هي في ذات الشيء فلو قطعت وانتفت انتفى ذاته والطبع لا يقتضي امرين متباينين وامر الارادة والاتفاق منه قدس سره

قوله وكون الشيء بما هو بالفعل بالقوة لان حكم احد المتحدين حكم الآخر فمن حيث انها تعلقت بما بالقوة تعلقا طبيعيا اتحاديا كانت بالقوة والتناسخي واي عاقل كان لا يقول ان النفس بعد المفارقة تتعلق ببدن حتى لا نه يصادمها بل بمادة جنين او غيره مستعد بحسب ان استعداد صورة نوعية نفسانية تناسبها منه قدس سره

للكل الذي بابه الابواب ذا نزول الصعود عكس ذا خذا
اقول من رأس بان الا وعيه بالوصل الفصل بين موده

والنباتية وهذا هو رأي بوذاسف التناسخي فقالوا ان الكاملين من السعداء يتصلون بعد المفارقة بالملأ الاعلى وينالون السعادة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واما غير الكاملين كالمتوسطين والناقصين في الآية الغاية والاشقياء على طبقاتهم فينتقل نفوسهم من هذه الابدان الى ابدان اخر فاي خلق يغلب على النفوس الاسفهبدية هيئة ظلمانية تمكن فيه يوجب ان يكون بعد فنائه صيصيته منتقلا الى صيصية مناسبة لتلك الهيئة الظلمانية من الحيوانات المنكسة الرؤوس كانتقال نفس الحريص الى الخنزير ونفس السارق الى الفارة وذا اي هذا القسم من التناسخ يعني التنزل من الاعلى الى الادنى نزول اي تناسخ نزولي الصعود من التناسخ عكس ذا يعني الترقي من الادنى الى الاعلى خذا واليه ذهب طايفة اخرى فزعموا ان الاولى بقبول الفيض الجديد هو النبات لا غير فان المزاج الانساني يستدعي نفسا اشرف وهي التي حازت الدرجات النباتية والحيوانية فكل نفس انما يفيض على النبات فيتنقل في انواع المتفاوت المراتب من الانقص الى الاكمل حتى ينتهي الى المرتبة المتاخمة لادنى مرتبة من الحيوان كالنخل ثم ينتقل الى المرتبة الادنى من الحيوان كالدودة مترقية منها الى الاعلى فالاعلى حتى يصعد الى رتبة الانسان اقول من رأس اي ريد استئنافا للمتمم الاثنا الى تحصيل المستخرج عدد كثير من اقسام التناسخ ما يشبهه فاقول بان الاربعة المذكورة من النسخ واخواته اعم مما يطلق عليها هذه اصطلاحا او تشبيها بالوصل الفصل اي بسبب الانفصال من شئ الى شئ على سبيل الاتصال في مادة احدهما مولوا مع المحقق

قوله

الى الخنزير

او الى النمل باصنافها على حسب مراتب حرص الحريص فيمن عليه منه

قوله

المتاخمة

من تاخم كقارب وزنا ومعنى لا من تاخم بالمد كتفاعل فانه غلط علما اظهره الغالطون المغالطون منه قدس سره العالي

قوله

وما يشبهه

اي اشبه التناسخ بالمعنى الاخص هو التناسخ المحال واما التناسخ بالمعنى الاعم فانه يجمع من افراده منه قدس سره

كذلك بالصعود والتنزل والنقل والبروز والتمثل والملكوتي وفي الملك جا فما يصح ويجال استعرضها
قيل نفوس الفلك الدوار نقوشها واجد التكرار

في ترقيات الانسان من الجمادية الى النباتية ومن النباتية الى الحيوانية ومن الحيوانية الى الانسانية وبالانتقال على سبيل الانفصال كما هو رأي التناسخية بدت موزعة فهذه ثمانية كذلك بدت هذه الثمانية موزعة بالصعود والتنزل فهذه ستة عشر النقل والبروز والتمثل اي موزعة بها ايضا البروز هو ان يبرز الروح في البدن الحي كما ان النقل هو ان يتعلق النفوس بعد المفارقة بالمواد المستعدة كالنطف وغيرها كما هو المعروف عند التناسخية وقد جوز بعض العرفاء كالشيخ النسفي وغيره ان يبرز روح العارف بعد الفناء في الكمال والتمثل هو تمثل الروح بصورة كتمثل روح الامين بصورة دحية بحيث كان النبي يراه بعينه ويسمع كلامه باذنه وتمثله بشرا سويا بالمريم وغيرها الملكوتي اي كذا بالتناسخ الملكوتي وهو ان يتصور النفس بالصور الاخروية المناسبة لاخلاقها وملكاتها كما سيجيء في بحث المعاد انشاء الله وما اي تناسخ في الملك جا كما هو رأي التناسخية وفي هذه التقسيمات بعض الاقسام متداخلة في بعض الا ان المقصود ان التناسخ المطلق منقسم تارة الى كذا وكذا وتارة هو بعينه الى كذا وكذا وان التناسخ الذي يراه التناسخية في كل موضع باسم فرقة بالتناسخ على سبيل الفصل تارة بالنقل واخرى بالملكي فما يصح كما هو على سبيل الاتصال التمثل الملكوتي او يجال كالنقل البروز وقد علمت ان النقل الملكي والتناسخية اي بسبيل الانفصال احدها اي نسخ جامع كذا بالنحو الخفي.

الفريدة السابعة في بعض احكام النفوس الفلكية

غرر قيل نفوس الفلك الدوار نقوشها واجد التكرار اي تكرار وجودها

قوله وتارة هو بعينه الى كذا وكذا اي كل منها تقسيم على حدة مثلا اذا قلت الكلمة اما اسم او فعل او حرف في تقسيمها الآخر الكلمة اما اسم او صفة وفي آخر الاسم كنية او لقب فاحد الاقسام في كل منها هذه التقسيمات هو مثل لفظ زيد منه مدرس

الخارجي حدوث بها الكون فان النفوس الفلكية ثبت ان لها شعور بحركاتها ولوازم حركاتها
وتلك النفوس العلوية متناهية والحوادث التي من لوازمها الى الابد ان يكون غير متناهية لا بد من الفيض
غير منقطع فوجب تكرار مقتضياتها في عالم الكون بحسب الادوار فيعود الحركات
الاوضاع الفلكية بعد عبور المدة الاتية الى شبيه التي لها ويتبعها الكائنات في العود
الى اشباه ما كانت القائل هو الشيخ الاشراقي فقال في حكمة الاشراق واعلم ان نقوش
الكائنات ازلا وابدا محفوظة في البرازخ العلوية مصورة وهي واجبة التكرار فانه ان
كان في البرازخ العلوية نقوش غير متناهية لحوادث مرتبة لا يكون شيء منها الا بعد شيء
فتلك النقوش من السلاسل المجتمعة المرتبة فينا قض ما برهن عليه هو صحح وقال العلامة
في شرحه هي اي تلك النقوش بل الكائنات التي هي آثارها واجبة التكرار اي في العالم
لا بمعنى ان المعدوم يعاد فان ذلك ممتنع كما سيبرهن عليه بل بمعنى عود شبيهه وعود امثاله
بالفصول الاربعة وعودها كل سنة ثم قال الحكي في المطارحات ان المذهب هو المذهب
من البابليين الحكماء الخسروانيين والهند وجميع الاقدمين من مصر ويونان وغيرهما
ثم قال شرحا لقوله فانه ان كان آه ان الحوادث الغير المتناهية وان كانت غير مجتمعة لكونها
على التعاقب لكنها في الذات المنتقشة بها الا بد ان تكون مجتمعة ومترتبة ترتب الاول
لكل زمان مقتضيا اذ لا بد ان المتأخر ما يوجد فيه كما انه لا يوجد الا بعد ان
شيء آخر يتقدمه فكذلك ينبغي ان يدرك المدرك للحوادث وينتقش المنتقش فيحصل
سلسلة غير متناهية من امور مترتبة موجودة معا وقد برهن على استحالته

قولنا
فتلك النقوش من السلاسل
المجتمعة لانها اذا كانت غير متناهية
بحسب الحوادث الغير المتناهية وكانت النقوش
في البرازخ العلوية منطبعة والنقوش
ايضا في النفوس منطبعة لزم الاجتماع
اذ لا يسع اللوح المتناهي النقوش الغير
المتناهية ولا نسبة للمتناهي الى غير
المتناهي فكان كلوح يسع الف الف
فاذا اريد التركيب فيه الاف غير متناهية
تراكمت الحروف كل على الاخر و
اجتمعت بحذافيرها اذا كانت صورها
ورود الشمس يجمعه حصول الاشعة
في هذا المقام واحدة وتكرر ورود الصور
الى غير النهاية تعاقبا او حصول وضع
في الفلك وحصول الشخص الى
بمثاله وحيزه وجهته ونحو الكائنات
الصورة فيه لهذا ولذلك وجه
وكذا يتحقق بعد عبور المدة الا
في هذا العالم وقس عليه
منه قدس
سره

قولنا
بعد
او ينتقش المنتقش
الاول مبني على ادراك النفس
الفلكية والثاني على تجويز انتقاش
جرمه منه قدس سره
العالي

هذا

فاذا انقضى العالم الربوبي الموكز امثال الاجساد وانفس اخر
لا انما مضت الالاد يكون ذا سف والقول بالمحو والاثبات مصطفى

هذا كلامه زيادة للتفصيل تطلب من هناك والبرزخ فى اصطلاح حكمة الاشراق هو
الجسم فما ظرفية او شرطية انقضى العالم الربوبي اليوم وصف بحال المتعلق اى عالم يوما
ربوبيته وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون فاذا انقضى العالم الالهي وهو
ثلثمائة الف سنة وستون الفا والحق انقضاء مدة دورة فلك الثوابت كرامثال
الاجساد وانفس اخر لا انما مضت من الانفس الالدى يكون ذا سنف فانه لما كان قائلا
تناسخا قال بانه بعد عبور هذه المدة يعود اشباه الاجساد ويتعلق بها هذه
الانفس بعينها لا انفس جديدة وعلى مذهبه يرجع كل سعيد وشقى فى الادوار
والاكوار وهذا المذهب باطل لان خزائن الله تعالى لا تنفد لا تبيد ولا تقصر عن
افاضة النفوس الجديدة ابدا ولهذا تبعه الشيخ الاشراقى فى تكرار الاوضاع الفلكية
وكذا تكرار الصور الجسمانية الكونية دون تكرار تعلقات النفوس المفارقة والقول
بالمحو والاثبات مصطفى قال صدر المتألهين فى حواشى حكمة الاشراق الحق ان النفوس
الفلكية المنطبعة فى اجرامها كتاب المحو والاثبات يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده
ام الكتاب وهذا يتصور على وجهين الاول ان يثبت الله تعالى بحسب الجهات الكثيرة
المنضافة من نسب العقول والقواهر الطولية والعرضية بعضها مع بعض فى راس كل سنة من سنين
العالم الالهية وهى ثلثمائة وستون الفا مما يعد المنجمون ذكل يوم ربوبى منها كالف سنة مما
تعدون فى تلك النفوس الفلكية صور جميع ما يوجد فى تلك السنة ثم بعد تمامها
فيها يمحوها ويثبت صور ما يوجد فى السنة الاخرى وهكذا الى غير النهاية

قولنا
فاذا انقضى العالم الالهى
اى يوصف اليوم الذى هو الف سنة بالربوبى والعالم المعدود بالثلثمائة الكذائية بالالهى وتعيين المدة كذا الصدر المتألهين كما سنقل عن قريب ونقل العلامة فى شرحه عن بعضهم انها ستة وثلثون الفا واربعمائة وخمس وعشرون وعندى انها مدة دورة فلك الثوابت وهى كغيرها من مقادير الدورة ورجعة الكواكب الثابتة الى الدخول فى برج الحمل واول درجة منه رجعت لوازم ذلك كذا منه قدس سره

قولنا
وعلى مذهبه يرجع كل سعيد وشقى وهذا ابعثهم وحشرهم الترتيبى كما ستنقل مذهب التناسخى فى المعاد الجسمانى وتنا لعقيد ثم منه قدس سره
١٢

قولنا
بحسب الجهات الكثيرة
حتى لا يلزم صدور الكثير عن الواحد الا
منه

فبعد ختم الستة المذكورة يمحى النقوش غيرها مسطورة او بالتعاقب تمحى واثبتت حسب اشواق واوضاع تبدلت
فالفيض منه دائم متصل والمستفيض داثر وزايل فى السمع بعد الخلق خلق اهل من دون انثى وبغير فحل

على ما ذهب اليه بعض الحكماء وبعض المحقق الخضري اشير الى اوايل تلك الستين بقوله يوم
نطوى السماء كطى السجل للكتب اشير الى ايام تلك الستين بقوله تعالى يدبر الامر من السماء
الى الارض ثم يعرج اليه فى يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون الوجه الثانى ان يراد
الصور من المبادى الالهية على تلك القوى المنطبعة على حسب توارد الاشواق عليها
المنبعثة عن تجدد الاوضاع شيئا بعد شئ وصورة بعد صورة على نعت الاتصال التجددى
على طبق ما يترشح منها على المواد العنصرية على التعاقب دائما وهذا اولى واوفق بقوله تعالى
كل يوم هو فى شان وعلى كلا الوجهين لا يلزم منه عدم التناهى فى الصور العلمية
الفلكية على جهة الاجتماع ولا ايضا يتكرر الصور الحادثة العنصرية انتهى كلامه ثم ان فى
الاول اشير بقولنا فبعد ختم الستة المذكورة الالهية يمحى النقوش كالكون غيرها
مسطورة والى الثانى اشير بقولنا او بالتعاقب تمحى النقوش اثبتت حسب
اشواق واوضاع تبدلت غرر لما توهم من هذه المذكورات قدم العالم اذ
بان القديم هو الحق تعالى وما من صقعه صفاته كجوده واحسانه وكلمته وافاضته ونحوها
لا ما صقع الخلق من كالمستجاد والحسن اليه والخاطب للمستفيض ونظائرها فقلنا
فالفيض منه تعالى شانه دائم متصل والمستفيض داثر وزايل ولما توهم ان هذا
ما ينافى السمعيات الشرعية ولم يكن كذلك قلنا فى السمع الوارد عن بعض اهل العصمة
انه بعد فناء هذا الخلق خلق اهل اخرين من دون انثى وبغير فحل اشارة الى
حديث مروى فى الخصال وغيره وهو انه لعلكم ترون ان الله اذا كان يوم القيمة

قولنا
وهذا اولى واوفق
بقوله تعالى اذ على الوجه الاول
فى صحيفة كتاب المحو والاثبات
كل عام الهى فى شان جديد
على الثانى هو تعالى كل يوم الى الان
فى شان جديد
منه قدس سره

قولنا
كجوده واحسانه
والى وا ثق بفطانتك انك لا
تفهم من هذه الالفاظ المعانى المصدرية
والمفهومات الاضافية فجوده الحق
الجود هو الوجود المنبسط على الماهيات
وكذا احسان قديم الاحسان وكذا
تقدير كلمته الوجود المنبسط الذى
هو كلمة كن والماهيات هى الخاطبات
ومدلول يكون وكذا النفوس السماوية
والارضية كلماته المحفوظة الانواع
ما الافراد والمواد منها طبائعه
هو فيضه المقدس ونوره وكذا
يا فلان ونعمه التى لا تحصى الى
غير ذلك منه اوضحنا
والقابل منه

صدر الله

النوم حبس الروح في الدماغ حصل الرطوبات الدماغ كن

وصيّر الله تعالى بدن اهل الجنة مع ازواجهم في الجنة صيّر بدن اهل النار مع ازواجهم في النار ان الله تعالى لا يعجبه بلادة الخلق خلقاً يعبده ويوحده ويعظمه بلى وانه ليخلق الله خلقاً من غير فحول ولا اناث يعبدونه ويوحدونه يعظمونه الحديث نظاير كثيرة

الفصل الخامس في النوم والمنامات وفيه فرايد الفريدة الاولى في اسرار بديهما غرو في سبب صدق الرؤيا وكذبها

اعلم ان النوم حالة تعرض للحيوان يقف فيها النفس عن الحس والحركة الارادية لا عن الافعال الطبيعية ويلزمه رجوع الروح النفساني وانقطاعه عن الالات الى المبدأ لا بالكلية بل ينبعث منه شيء يسير اليها والسبب الغائي للنوم امران احدهما اجتماع الروح الحيواني في الباطن طلباً للاستراحة فان الروح جسم لطيف سهل التحلل الا من المبدأ الذي هو تشوّق الا فلو استمر اليقظة لتحلل بالكلية لان الحس والحركة انما يتمّان بحركة الروح والحركة محللة للجوهر فيجتمع في المنبع حتى يصلح وينمو بدل ما تحلل منه في اليقظة وثانيهما تجويد هضم الغذاء فان اشتغال النفس في اليقظة بالافعال مما يمنعه عن تجويد الهضم ثم انه عند ذلك يجتمع الرطوبات التي تحلل في اليقظة ويرتفع الى الدماغ ابخرة غذائية فيسترخي بها الاعصاب وينطبق بعض اجزائها على بعض فيمنع نفوذ الروح الى ظاهر البدن وكذا الابخرة ايضاً مانعة كما في نفوذ شعاع النيّر وايضاً يختلط الابخرة بالارواح فتغلظ وتبلد عن النفوذ في المسالك واليه اشرنا بقولنا النوم حبس الروح البخاري في الدماغ اي في تجاويفه وان اطلق الدماغ كثيراً على نفس التجاويف من نشاء حصل الرطوبات اي

قولنا لا عن الافعال الطبيعية اي افعال القوى الطبيعية وقد مرّ سبب تعطل القوى النباتية في قوى طبيعية لحكمه افعالها يسمى افعالاً طبيعية منه قدس سره

قولنا ويلزمه رجوع الروح النفساني اي الروح الذي هو محل القوى الحساسة والمحركة من الالات والاعصاب الى المبدأ وهو الدماغ منه قدس سره

قولنا فيجتمع في المنبع كما هو معلوم بالوجدان للمستيقظ من النوم انه اقوى واذكى واشد منه قدس سره

قولنا فان اشتغال النفس اذ لا مؤثر في هذه الصبغة الا اسم الاعظم الا النفس بحول الله وقوته ولا شان للقوى الا وفيه شانها وهي مستخدمة للطبيعة وقد مرّ ان جميع اصناف الافعال النباتية تحققه في النفس الانسانية حتى الفاعل بالطبع وبالقسر منه قدس سره

قولنا ولذا اطلق الدماغ في لا حاجة الى حذف المضاف فالدماغ قد يطلق على الجرم المخ المعروف وقد يطلق على نفس التجاويف وقد يطلق على الروح البخاري الذي فيها منه قدس سره

غيبٌ فذا بان عند مجتمعه انفسنا الانفس المنطبعة من السموات والواح اخر فانها كل شيء مستطر
ولا غشاء في المفارقات فهي المرائي المنعكسات وانما الشواغل الحسية قد حجرت نفوسنا النورية
وموجب ارتفاع حجبها كثيرا من ذلك النوم ومنه قد ظهر صفاها الفطري وانضجارها وموتها بالطبع اختيارها
فما راها النفس قبلت من ذلك العالم حيث اتصلت

للروح فان ذكر غيب اي امور خفية مما هو كائن او كان او سيكون فذا بان عند
مجتمعة انفسنا والانفس المنطبعة من السموات والواح اخر من النفوس الكلية و
العقول النورية يعني اذا تعطل الحواس ووجد النفس فرصة الفراغ اتصلت بالجواهر
الشريفة الروحانية فاطلعت على ما فيها على حسب حالها فان فيها اي الالواح
الجزئية والكلية كل شيء مستطر فان رب ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقال
تعالى وفي الزبر وكل صغير وكبير مستطر ولا غشاء في المفارقات حتى لا ينتقش
النفس التي هي من المفارقات بما فيها فهي المرائي المنعكسات نصب على القطع لان
الروي في المصراع الاول مكسور وانما الشواغل الحسية قد حجرت نفوسنا النورية
معادنه من ان ذا لم يكن بين المفارقات حجاب فلم لم يتصل حين عدم ركود الحواس
في الكل وموجب ارتفاع حجبها كثير شرع في تعداد اسباب رفع المانع فانها كثيرة
من ذلك النوم الذي هو من الاسباب الطبيعية ومنه قد ظهر صفاها اي
صفا النفس الفطري بحيث يكون بحسب اصل الفطرة نقية صافية عن الكدورات
والعلائق البدنية ومنه انضجارها عن هذا العالم بمصادفة امر مدهش او موحش
فيرتفع الحجاب بينها وبين عالمها ومنه موتها بالطبع الموجب لكشف الغطاء الكل
بحسبه واختيارها اي ومنه موتها بالاختيار الذي يكون للاولياء والسلاك العرفاء
المشار اليه بقوله موتوا قبل ان تموتوا ثم شرع في بيان اقسام الاطلاع على المغيبات بقولنا
فما راها النفس قبلت من ذلك العالم حيث اتصلت فصورتها الكون تلك

قولنا والانفس المنطبعة … العقول بعالم المثال الذي هو المحقق عند الحكماء الاشراقيين والعرفاء … وصدقوا … المنطبعة … عالم المثال … قدس سره

قولنا وانما الشواغل … والا فلا حجاب وجودي مضروب بينها وبين نفوسنا وهذا كما في الاصل الاحجاب … والخلق الا قصور المدارك والقصور … قدس سره ١٢

فصور تشبهها كلية في قوة التخيل جزئية لان طبعها بذا محاكيا بصور جزئية معاينا ففي الخيال انطبعت فانتقشت بنطاسيا بها فاذا شوهدت اذ المدارك في الشهود للصور تمثل من اي صقع قد ظهر والنقش في البنطاسيا كما حصل من حس ظاهر كذا مما داخل واي شيء في الخيال الصور فشوهدت فيه ايضا خطط

الصور كلية فهي تكون في قوة التخيل اي المتخيلة جزئية لان طبعها بذا محاكيا بصور جزئية معاينا مفعول محاكيا كما اذا سمع النور الحقيقي العقلي يمثله بالنور الحسي واذا سمع انبساطه وسعته يمثلها بالامتداد الكمي وهكذا ففي الخيال انطبعت ما حاكتها المتخيلة ومثلتها فانتقشت بنطاسيا بها فاذا اي عند ذا شوهدت والتفصيل فيه ان الصور التي تدركها النفس في النوم او اليقظة او نحوهما اما ان تكون لاتصالها بذلك العالم الروحاني ام لا وعلى الاتصال فاما ان تكون كلية او جزئية وعلى التقديرين فاما ان تنطوي سريعا فلا حكم له او تثبت فان تثبت كلية فالمتخيلة التي من طباعها المحاكاة تحاكي تلك المعاني الكلية التي في النفس بصور جزئية ثم تنطبع تلك الصور في الخيال وتنتقل منه الى الحس المشترك فتصير مشاهدة اذ المدارك في الشهود للصور انما هو تمثل للحس المشترك من اي صقع اي ناحية قد ظهر اي سواء ارتفع التمثل من الخارج الى الحس المشترك او انحدر من الداخل اليه فان المحسوس بالذات ليس الا ما وجوده في نفسه وجوده للحاس كما قلنا والنقش في البنطاسيا كما حصل من حس ظاهر فانه بمنزلة حوض ينصب اليه الماء من انهار خمسة بل ينصب اليه من نهر الباطن ايضا فهو كمرآة ذات وجهين وجه الى الخارج ووجه الى الداخل كما قلنا كذا مما داخل كثيرا ما يشتهيه العليل فيشاهد ما يشتهيه يمد يده اليه ليأكله ومن هذا القبيل مشاهدة المبرسمين غيرهم اشياء لا يراها غيرهم من الحاضرين واي شيء مفعول مقدم في الخيال الصور المتخيلة فشوهدت للبنطاسيا ففيه ايضا اي في الخيال ثانيا

قولنا

كما اذا سمع النور الحقيقي هذا اذا اكتاه صورة من غير نوعه واما فيما لم يختلفا الا بالكلية والجزئية مثل ان يجد النور العقلي في جهة وجعل له متى وحيز منه قدس سره

قولنا

او نحوهما اي بين النوم واليقظة كحالة تسمى عند العرفاء حالة الغيبة وعند الحكماء الخلسة الملكوتية منه قدس سره القدوسي

قولنا

فاما ان ينطوي سريعا لغلبة الرطوبة على الدماغ فيكون كالنقش على الماء فلا يبقى او لغلبة اليبس عليه فلا يقبل على سبيل الكمونة قدس سره

قولنا

او انحدر من الداخل فمن هذا القبيل ما يشاهده المرتاضون والكاشفون من اهل الشهود في اليقظة فانه محسوس بالذات كما ان ما ارتفع من الخارج محسوس بالذات بلا تفاوت اصلا الا ان ما ارتفع من الخارج يشاهده كل سليم الحس بخلاف المنحدر من الداخل وجه اخص منه قدس سره القدوسي

١٢

فما يشاهد ليس ذا التعبير لما رات فما احتاج للتعبير وما يغيران يكن ملائما لكونه ضدا شبيها لازما فهو معبر كعلم ولبن وما دونه اضغاث احلام

حفظت لان القوى الباطنة كالمرائى المتعاكسة هذا بيان السبب الصور المنامية في الذكر ثم رجعنا الى اول الكلام يعنى قولنا فصور تنبهنا كلية فقلنا فما يشاهد كلمة ما شرطية كما فيما يغيرها لكونه ليس ذا التعبير لما رات النفس وما فيه احتاج للتعبير اى ما يشاهد النفس اياه بواسطة الاتصال بالالواح ليس مشهودا ذا تغير وتفاوت لما رات النفس بتبديل المتخيلة بل لا يختلفان الا بالكلية والجزئية فهو رؤيا ما يحتاج الى التعبير وما يغير نوعا ان يكن ملائما ومناسبا لما رات النفس لكونه اى كون المغير ضدا له او شبيها له او لازما له فهو رؤيا معبر كعلم ولبن اى كتبديل العلم باللبن لان الصور العلمية المجردة عنها الزوائد والقشور غذاء النفس الناطقة كما ان اللبن الذي هو جوهر لطيف لذيذ سائغ غذاء للبدن الذي هو مثال النفس فالمناسبة بينهما موجودة ومثله تبديل العدل بالجبن او الذنب لكن اى انه ولد له ابن فولد له بنت بالعكس اذ الضدية موجبة للانتقال من احد الضدين الى الآخر ولكون الضدية من المناسبات قيل كل ضد كما ان كل ند وضد عدت من المناسبات في علم المعاني والبيان بالجملة بهذه المناسبات لابد ان يستنبط ان المتخيلة من اى شئ انتقلت الى ما شوهد وذلك مما يختلف في الشخص الواحد بحسب موضعين او وقتين او عادتين فضلا عن اختلاف هذه الامور في شخصين فصاعدا فلهذا يختلف التعبير بحسب الاديان والبلدان والصناعات والعادات اذ كل منها يقتضي من الالف والمناسبة ما لا يقتضيه الآخر والتعبير مثال يعرفه قوم

قولنا
قيل كل ضد ند
وجه كما مر ان الضدية
مفهوم الضدية تشاملان ولكن
كان ان مفهومها النوعى متباينين
ضديا لضدين انهما ولكن باعتبار
اتحادهما في الماهية ولازمها الا كيف
منهما وجودا ولوازم وجودهما ليس
تحد منهما واحد للنفس فاقد الاخر فالمراد
بالضدية في البيان هو التمام
منه مد قدس سره

قولنا
وذلك مما يختلف في الشخص الواحد آه واختلاف
التعبير كذا التاويل فيما يشاهد في
اليقظة بحسب الاشخاص والاوقات
والعادات لان انتقالات المتخيلة لا
تنضبط تناسب حقيقى بل يكفى تناسب
ظنى وهمى ذلك يختلف بحسب الحال
شخصين فصاعدا او الى شخص
واحد في وقتين او بحسب عادتين
منه قدس سره
الفاني

قولنا
والتعبير مثال يعرفه قوم
اى ينبوا المطالب في عالم المثال
مثله وحصلوا المعارف الالهية في الامثلة
التمثيلية لكونهم مبعوثين على الكافة
وحصول اكثر الناس مقيدة بالوهم والخيال
ومنحصر فهمهم محبوسة بالمتخيلة لا يمكنهم
استعمال الوهم مقهورة لا في استعمال
العقل وكذلك القوى قواتها انما يجب
اخرنا شعر الصور والمعانى انتهائها
الى الصور شعر عشق محب ساز نوا
دارد نقش هر پرده که زد راه
بجائي دارد فليفهم ويستحسن علم
تجديد ويستغنيا الى العالم بعلم
التاويل ولتعقلوا ان أتى
واحكم صاحبه

وصورتبتها جزئية في الحفظ والتبديل كالكلية وربما تضاعف التبديل فاحتمل الاضغاث التحليل
وان لك اليقظة بدرك ويعني نفس بكل جانب لم يضعف تخيل عن نزعه البنطاسيا من ظاهر فمثلا جاذاتيا
فمنه ما وحيا صريحا تقر ومنه ما الى التاول افتقر ومنه ما كمثل الاضغاث يعد وان وفى وما وفت فاميد

ضرب الامثال من الانبياء لانهم تكلموا مع الناس بقدر عقولهم وكان عقولهم امثلة
للعقول العالية وعباداتهم امثال عبادات الاحياكك ما يخاطبهم ينبغي ان يكون مثاله
للمعارف الحقيقية وبقدر عقولهم انهم في النوم والنائم لا يكشف له شيء الا بمثل فاذا ماتوا
انتبهوا وعرفوا ان المثل صادق وقد ذوقوا اي ان لم يكن مناسبة بوجه من الوجوه اضغاث
احلام حاصلة من دعابة المتخيلة فرب وصورتبتها جزئية عطف على صورتبتها
كلية في الحفظ والتبديل كالكلية فحكمها حكمها وربما تضاعف التبديل بان
يبدل ذلك المثال باخر وهكذا الى حين اليقظة فاحتمل الاضغاث انه لم ينته الى
ما يمكن ان يعاد اليه بضرب من التحليل والتحليل اي التعبير فانه عرفانه تحليل بالعكس
اي رجوع من الصور الخالية الى المعاني المناسبة ان يمكن ذلك غرر
هذا ما يتلقاه النفس عن المبادي عند النوم واما ما يتلقاه عنها في اليقظة فهو
على قسمين احدهما ما اشرنا اليه بقولنا وان لك اليقظة يدرك نفس غيبا او
يعني نفس بكل جانب من الجوانب المتجاذبة لا يشغلها البدن وقواه عن الاتصال
بالمبادي العالية ثم لم يضعف تخيل عن نزعه مضافا الى الفاعل البنطاسيا
مفعول له يعني يكون المتخيلة قوية على استخلاص الحس المشترك من حس ظاهر فمثلا
غيبته جاذاتيا مفعول الرؤية المثل فمنه اي مما يدركه في اليقظة ما وحيا
صريحا استقر كرؤيا لا يحتاج الى التعبير ومنه ما الى التاول مفتقر كرؤيا يحتاج
الى التعبير ومنه ما كمثل الاضغاث يعد اذا معن المتخيلة في المحاكاة والانتقال

قولنا فمثلا غيبه جاذاتيا
اي جاء البنطاسيا حال كونه رائيا مثلا من عالم الغيب الرؤية على سبيل المثل او من رأى بعين الحس اذ ربما يسمع اصوات ويشم روائح ونحس عليه والدليل عليه لفظ البنطاسيا لانه الحس المشترك بين الحس منه قدس سره

قولنا فمنه اي منه
كشوف معنوية او صورية تستمر وحيا صريحا سلطانا على ما يستمر من مدركات النوم المعبر بالمثل ومنه كشوف تفتقر الى التاويل كالمنامات محتاجة الى التعبير ومنه كشوف شيطانية لا رجحان فيه كما ان من الرؤيا بعضها احلام منه قدس سره

ثانيها

بمدهش الخيال والحس كما في الكاهن ولا كما في الساهي ومدهش القوى كما يستنطق واهنها طبعاً بما تروق او تبصر ارجرجة قد ارعشه او ما يثقل او يمور ادهشه هذا اذا ما اتصل النفس وان لم تتصل ان كان نوماً فمن اضغاث احلام على الحقيقة اسبابه ثلثة بتمامه

وثانيهما ما اشرنا اليه بقولنا وان فنى اى ضعف التخيل عن النزع المذكور او ما وقف النفس بكل جانب ما يمده من الامداد بمدهش الخيال والحس ليقوى المتخيلة كما في الكاهن ولا يمد كما في الساهي **غرر** ومدهش القوى كما يستنطق في تقد معرفة واهنها اى واهن القوى طبعاً بما تروق اى بتامل شيئاً تتلألأ او ما هو بصر ارجرجة اى من حيث الاضطراب قد ارعشه اى رعده او ما يثقف او يمور اى يموج ادهشه وانما قلنا يستنطق واهنها طبعاً اذ كما قال الشيخ اكثر ما يؤثر هذا فيمن هو بطباعه الى الدهش اقرب بقبول الاحاديث المختلطة اجد وكالبله من الصبيان والتفصيل في الاشارات قال المحقق الطوسي الشئ المرعش للبصر برجرجته يكون كالبلور المضلع او الزجاجة المضلعة اذا ادير بحيال شعاع الشمس او الشعلة القوية المستقيمة والمدهش للبصر بشفيفه يكون كالبلور الصافى المستدير والاشياء التى تترقرق كالزجاجة المدورة المملوة ماء الموضوع بحيال الشمس او الشعلة والاشياء التى تموج كالماء الذى يتموج سيلاً فى اناء او غيره لالحاح النفخ او الريح عليه **غرر** او الغليان الشديد وما يشبه هذا كله اى ما ذكرنا ان الصور التى يرى نوماً او يقظة اما ان يكون كلية او جزئية مثبتة او غير مثبتة له وغير ذلك اذا ما اتصل النفس بذلك العالم وان لم يتصل فما يدرك ان كان نوماً اى فى النوم فمن اى حقيق بان نقول له اضغاث احلام على الحقيقة وهو المنام الكاذب اسبابها اى اسباب اضغاث الاحلام ثلثة بتمامه

قولنا

واهنها

وقد لا يكون واهنها كما قال الشيخ فى الاشارات شئ يؤثر عن قوم من الاتراك انهم اذا فزعوا الى الكاهن فى تعد معرفة فزع هو الى حث شديد جدا فلا يزال يلهث فيه حتى يكاد يغشى عليه ثم ينطق بما يخيل اليه فالمستمعون يضبطون ما يلفظ ضبطا حتى يبنوا عليه تدبيرا منه

ع

من

اولها ان الذی ادرکه شخص ففی خیاله صورته ففی المنام انتقشت بنطاسیا بالعین ومناسبه قد حکیا
والثانی ان ما الف المفکرة بانیة تما فذا الی المصورة ثالثها مزاج روح حملا لقوة التخییل ان تبدلا
تبدلت افعالها بحسبه فمن حرور غالب فی قالبه حاکی نیران وشبههٔ من یغلبه مر صفرا او سوداء علن
ومن علیه البرد یغلب فیری ثلجا ومن علیه رطب مطرا

من بمقدار ذا احرزه اولها ان الشیٔ الذی ادرکه شخص فی حال الیقظة من المحسوسات
ففی خیاله صورته ففی المنام انتقشت بنطاسیا بالعین ای بعینها او مناسب ای
بمناسب قد حکیا بتصرف المتخیلة والثانی ان ما الف المفکرة من الصور بانیة ای
یاتی لبنطاسیا عند النوم مما قد اتی المصورة ای الخیال ثالثها هو ان مزاج روح
دماغی حملا لقوة التخییل ان تبدلا وتغیر تبدلت افعالها ای افعال المتخیلة و
محاکاتها بحسبه ای بحسب تبدل مزاج الروح القابل فمن حرور غالب فی مزاج قالبه
حاکی ای حاکته متخیلة نیران وشبهه کالحمام الحار ومن شرطیة کما فی الموضعین
الاخرین یغلبه مر اشیاء صفرا جمع اصفر ان کان المرة الصفراء او اشیا سودا
جمع اسود ان کان المرة السوداء علن فیه المرئی بالاضغاث ویمکن ان یرجع المستتر
فیه الی کلمة من بل هذا اولی لفظا ومعنی اما لفظا فلان فیه غنیة عن الرابطة العائد
الی کلمة من اما معنی فلان فیه اشارة الی ما هو التحقیق من اتحاد المدرک والمدرک
ومن علیه البرد یغلب فیری فی منامه ثلجا ومن علیه رطب یغلب یری
مطرا قال العلامة الشیرازی فی شرح حکمة الاشراق وحصول هذه وامثالها
فی المتخیلة عند غلبة ما یوجبها انما کان لان الکیفیة التی فی موضع ربما تعدت الی
المجاور له او المناسب کما یتعدی نور الشمس الی الاجسام بمعنی انها یکون سببا
لحدوث مثله اذ خلق الاشیاء موجودة وجودا فایضا بالنسبة الی علی غیره والمتخیلة منطبعة
فی الجسم المتکیف بتلک الکیفیة فیؤثر فیها ثم انا رایلیق بطبعها وهی لیست بجسم حتی یقبل

قوله
مما قد اتی المصورة
ای ترکیباتها کانت فی
الصور الخیالیة فحفظا اذا المفروض
انه لا اتصال بما فوقها والفرق
بینه وبین الاول انه فیه ترکیبات
جدیدة وفی الاول جزء الصورة
التی کانت قبل قویت اذا
طرء المشاعر محسن
ستره

وانّ لدى اليقظة هذي حصلت امور شيطانية قد سميت وما من الاغوال في الاقوال جا على الخيال قد يجي مخرجا

اصول الاعجاز والكرامة خصايص ان يقوى العلامة كما خمود الحدس يبلغ انها يضعف شدة غايتها

الكيفية المختصة بالاجسام فيقبل منها ما في طبعها قبوله انتهى اقول التحقيق ان المخيلة

لها نوع تجرد عن المادة والروح الدماغي مظهر لها والشرفي الشراية ما مرّ ان النفس

جسمانية الحدوث روحانية البقاء وانها ذات مراتب في النفس كل القوى والاصل المحفوظ

فيها فيسري صفة بعض المراتب ولو كان من ادنى الادانى الى البعض الاخر ولو كان من

اعلى الاعالى الا ترى ان القضايا والاعتقادات المحبوبة والمبغوضة الواردة على النفس

كيف تؤثر في البدن فتمنيه وتقويه او توهنه وتردية الفرح النطقي يزيد القوى البدنية

والغم النطقي ينقصها بل يفسدها وانه كيف يؤثر سوء المزاج او تفرق الاتصال الطاري

على البدن في النفس فليتفطن اللبيب لغا وبان للنفس حد جمعية حقيقية هي ظل الوحدة

الحقة المحيطة بكل الوحدات والكثرات **غرر** وانّ لدى اليقظة هذي اي المرئيات

بغير الاتصال بالمبادي العالية حصلت امور شيطانية باذاء اضغاث احلام في

في النوم قد سميت وما من الاغوال في الاقوال والافواه جا على الخيال قد يجي مخرجا

الفريدة الثانية في اصول المعجزات والكرامات

وان كان لها حقايق انيقة

اصول الاعجاز الذي في الانبياء والكرامة التي في الاولياء خصايص ثلث اولها

ان يقوى القوة العلامة يعني القوة النظرية التي بها يعلم الحقايق على ما هي عليها

بحسب الطاقة البشرية واشار الى قوتها بقولنا كما خمود الحدس بعد معنا يبلغ

انها كذلك يضعف شدة اي شدة الحدس غايتها اي غاية الشدة فيها اي في

غاية شدة الحدس يكاد زيتها وهو عقله المنفعل لغاية استعداده يضيء

قولنا
وانه كيف يؤثر سوء المزاج او تفرق الاتصال هذا على خلاف في سبب الالم بل هو سوء المزاج او تفرق الاتصال وعلى اي تقدير فهما من صفات الاجسام والنفس الناطقة امر رباني وسر سبحاني فانظر كيف يسري هذا اليها بحيث تنزل عن اعلى مقاماتها اليه فلولا الاتحاد لما اتسم بهذه الامور واتصف بها
منه قدس سره العالي

قولنا
وان كان لها حقايق
اي لم يشأ الى ان الحكيم الالهي لابد ان يكون حافظا لجميع الاوضاع الحقة فلا ينكر بعض مسائلها الذي يعد من الجن فان الاجنة لها حقايق كما هو نص القرآن المجيد ولا ابعد في ان تتحقق مركبات يغلب عليها الهواء كما يغلب على هذه المركبات الثقيلات ويترتب على وجودها الاثار الغريبة منها وقوم من الحكماء لا ينكرون وجودها وخالفوا في ماهيتها فجعلوا من جنس النفس الناطقة فقالوا النفوس البشرية منها بعد المفارقة عن الابدان الانسانية صاروا اجنة وشياطين
والخيرة منها صاروا ملائكة
منه قدس سره

فيها يكاد زيتها يضيء وصل وفيه لا يهدى من خبت نزل اعني طباء النفوس ذا السم ذلك بل اللوح قرى على القلم ويقوى التخيل فالبنطاسيا الصور والصور من هو ورد قلنا قد نال في غاية حسن باهر اذ يحاكى عالم الفواهر

بنور العقل الفعال الذى ليس بخارج عن حقيقته ذاته وان لم يمسسه نار التعليم البشرى
وصل من القرآن المجيد فيها اى في خمود الحدس انك لا تهدى من احببت نزل من عند الله
على رسوله الختمي صلعم وذلك لعدم استعداده للاستشراق بالانوار الالهية اعنى
اطباء النفوس ذا السم وهو المحمود المذكور ذاتها اى صفاء غاية شدة الحدس بل اللوح
قرى على القلم اى فافيه ان جعلته قرى صفة لوح لكان الجواى فانه صار عين القلم الاعلى
بناء على جواز اتحاد النفس بالعقل الفعال بل العقل الاول في الحضرة الختمية من غير
ان يكون له لوح قرى بل هو امي فصاحب هذه المرتبة لا يحتجب بالخلق عن الحق تعالى ولا
بالحق عن الخلق بل يرى الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة وله الفناء بعد البقاء والبقاء
بعد الفناء ويشاهد نوره في كل ما يسمع ويرى ويلاحظ وجهه من كل ما يظهر ويخفى وفي
ختم اصحاب هذه المرتبة فالاحق ختم الكلام وثانيها ان يقوى التخيل بحيث يقدر على
استخلاص الحس المشترك عن الحواس الظاهرة ويشاهد في اليقظة عالم الغيب بالبنطاسيا
الصور هذا وما عطف عليه يعنى الصور مفعول مقدم لقولنا نال من هو ورد قلنا
وهو عالم المثال باصطلاح حكماء الفرس او الافلاك كما ان جابرصا جابلقا من مدن عالم
عناصره قد نال في غاية حسن باهر لطرف حال من المفعول اذ يحاكى عالم الفواهم
اى كيف لا يكونان في غاية الحسن وهما اى المبرز من الباطن الى الظاهر وجميع ما يرى ويسمع ويتوهم
الحقائق التي هي الانوار القاهرة وصاحب النفس القدسية يتصل ويشاهد معنا معنى الملك
وحقيقته وصورته وصوت الملك ورقيقته فيشاهد ببصر العقل اياته الكبرى

قولنا
بل هو امي
وهو بعقل الكل امام الا
وبنفسه الكلية ام الكتاب
بصبيحته بذاته الشريف ام الصباحى
وسكنه ومثواه المنيف ام
القرى منه قدس
سره

قولنا
لا يحتجب بالخلق عن
الحق كاحتجاب اهل الكثرة
واهل الغفلة ولا بالحق عن الخلق كا
المجذوبة وهذا ايضا نقص وجمع كسر
الكمال هو الجامع للمرتبتين وهو
الجمع الاسلم وختمهم في مقام جمع
الجمع وجمع منتهى الجموع كما اخبر عن
مقامه بقوله صلى مع الله وقت
لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل
منه قدس سره
العالى

قولنا
وانما لم يرد البنطاسيا
الى القلم لان نفسه مستكفيه
بذاتها وباطنها ذاتها وملكاتها
ليست خيالية ضعيفة لانها اقوى
واتم من الصور الخارجية الهيولانية
بكثير ولئن لم تكن هيولانية ظلمانية
بل نورية شهودية وقد ذكرنا
سابقا سماط الشهود ذاتى
ولئن شاء الظاهر لاظهر
ادراك البنطاسيا كما شهود
بحوض منصب لبيد المائه انها
قدس سره منه

ويقوى العمال فالهيولى تنقاد خلعا شاء اوحلولا فيقلب الهوا ويحدث المطر يبيد طوفانا يبيد من فجر يطيعه العنصر طاعة الجسد للنفس فالكل كجسم بعد واول اصل الاصول ولذا فالذكر اعلى المعجزات اخذا فالاول العقول اولى طابعا كالاثر لا يطفر عن طابعا

ويسمع بسمعه العقلى كلماته التامات ويبصره بصره صورا بهية ويسمع اصواتا وحروفا منظمة متضمنة فى غاية الجودة والفصاحة ثالثها هى ان يقوى العمال اى الجزء العملى من النفس المسمى بالقوة العمالة فالهيولى اى هيولى عالم العناصر تنقاد له خلعا اى خلع صورة عنها شاء اوحلولا اى حلول صورة فيها فيقلب الهوى الى عنصر اخر و يحدث المطر يبيد اى يظهر طوفانا يبيد اى يهلك من فجر بطيعه العنصر طاعة الجسد للنفس فان النفس مهما امرت الرجل بالمشى تحركت واليد بالبطش بطشت والجفون بالانفتاح انفتحت وبالانطباق انطبقت وهكذا وكذا طاعة القوى لها فالكل كجسمه اى كجسده بعد وهو كنفس و روح لجميع العالم وعنه وفى الائمة الاخيار سلام الله عليهم انفسكم فى النفوس ارواحكم فى الارواح اجسادكم فى الاجساد وامثال ذلك من كان للايتام كالاب الشفيق وللشيوخ العجزة كالابن الرحيم الودود وللاراذل المنتبذة الوسائل كالكهف المغيث ولا يرتضى لغيره الا ما يرتضى لنفسه بل يؤثر غيره على نفسه الى غير ذلك فى نحوه واول من الخصايص مرالثلث التذكير للتاويل بالاصل اصل الاصول لذا فالذكر اى القران المجيد اعلى المعجزات اخذ لاشتماله على عظايم المعارف الربوبية وامهات العلوم الالهية والجميع انواره منطمسة والكل منه وهو مقتبسة فالاول اى المبدء تعالى العقول مفعول اولى اى اعطى طابعا اى خاتما والمراد العقول العائدات فى السلسلة الصعودية فهذا اشارة الى وجود سيد الكل وخاتمهم نبينا محمد صلى الله عليه وآله قال صلى الله عليه وآله انا سيد ولد آدم وقال آدم ومن دونه تحت لوائى يوم القيمة كالانثى

قوله
شاء او حلولا
ومعلوم ان مشية حكيمة له واراديه ليست جزافية وانما محكمة متقنة بالحق للحق منه قدس سره العالى
١٢

قوله
واشار الى ذلك
شل فى الزيارة الجوادية للحضرة الرضوية عليها الف سلام وتحية بهم سكنت السواكن وتحركت المتحركات واشال ذلك مما لا تطيل بذكرها
منه قدس سره

قوله
ولذا فالذكر
فالمعجزات القولية بل العلمية للخواص و الفعلية للعوام ومن يقرب منهم
منه قدس سره
الى

ان التصورات للامور تنشئ كحمرة عن الحرور وعلة الاعلة في العين لما ومن ذلك سوء العين

الم تكن لفعلنا مبادي تعطي لشأ الخرايا الكادي

[illegible]

اى كالانسان الطبيعي فانه يظفر لبطلان الطفرة عن طبايعها فلا يتخطى الى مقام النوع

التالى الاشرف ما لم يستوف مرتبة النوع المقدم الاخس كما تقرر فالانسان الطبيعي كما انه

جامع لجميع الانواع الطبيعية لايشذ عن وجوده نوع من الانواع الطبيعية البسيطة او

المركبة كذلك الانسان الحقيقي الحجي جامع لجميع المراتب من الانسان الجبروتي والملكوتي

الملكي بجبروته جامع للجزئيات من الكلم الطيبة الغناء وهذا كما قال وتيت جوامع الكلم

الفريدة الثالثة في بيان صدور الافعال الغريبة عن النفس الانسانية

بمجرد تصورها ان التصورات للامور تنشئ عن شئ اذ قد علمت ان من العلم ما هو فعلي

سبب لوجود المعلوم كحمرة عن الحرور الطبيعي كما اذا حدث في النفس صورة الغلبة حمي مزاج

البدن واحمر الوجه وامتلى العروق والاوداج واذا وقعت صورة مشتهاة في النفس حدث

في اوعية المني حرارة منفخة حتى يمتلى عروق آلة الوقاع والمهيج للحرارة ليس الا التصور في

الموضعين ومثل ذلك الحر السقوط من العلم التوهمي بالسقوط في جذع عال ومثل علة اي مرض

لا علة اي سبب في العين اي في الخارج لها اي للعلة بمحض التصور وله نقل مشهور في

المثنوي المعنوي مسطور ومن ذلك القبيل سوء العين اي الباصرة يعبر عن ذلك

باصابة العين فان اصابة العين تدخل الرجل في القبر والجمل في القدر ومعناه انه يستحسن الجمل

ويستعظمه ويتعجب منه ونفسه خبيثة حسودة فينفعل الجمل عن توهمه هذا من خاصية ذلك

الوجود ومثل حدوث العلة بمجرد التصور رفع العلة بمجرده كما حكى المعالجات عن حذاق

الاطباء بمجرد التدبيرات النفسانية الم تكن التصورات الفعلية مبادي الجعلية باعتبار

قولنا
حرارة منفخة
اى منجزة واذا فارقت
الحرارة عن البخار صار ريحا
منه قدس سره
العالي

قولنا
وهذا من خاصية
ذلك الوجود يعني ان النفس
كما ان للنفس بعض ضروريات
بهذه النفس المحمودة
منه قدس
سره

فالولية بابيه اسوة موجب هز وهزال ربوة باول الملموس اذ يكون لا يلزم التسخن التسخين
لا غرو فيما قد تلونا اسجح امط اذى العسف عنك تفلح ان الذي بالعقل بالفعل سعى فهو لعالم العقول مرتقى

تعدد المواد فالتصور المطلق بمجرده يفعل نفس الشوق مع المبادي الاخر كالشوق العزم والاجماع والقوة المنبثة في العضلات علة للفعل فلا يعطي جزء بعد التمام التحرك الارادي اي لم تكن تصورات النفوس السماوية كمالات مباديهم العقلية تفيد للسماء التحرك الارادي الوضعي طلبا للتشبه بها فالولية الذي هو النفس الجزئية ضمنية للآباء بابيه الذي هو النفس الكلية السماوية اسوة اي اقتداء في ايجاب الاعداد فهذا الولد موجب هز اي حركة وهزال اي قحل وربوة المراد بها السمن باول الملموس اذ يكون اذ توقيتية اي لما وقع التكونات في هذا العالم باوايل الملموسات اذ عليها مدار الكون والفساد ولا يلزم التسخن مفعول مقدم على الفاعل وهو التسخين اذ ليس من شرط كل مسخن ان يكون متسخنا ولا من شرط كل مبرد ان يكون متبردا وقس عليه لا غرو فيما قد تلونا عليك من الغرايب اسجح من الاسجاح بمعنى حسن العفو امط اي العسف عنك تفلح اي ازل اذية الاخذ على غير الطريق عن نفسك تفز بالسعادات

المقصد السادس في المعاد وفيه فرائد الفريدة الاولى

في المعاد الروحاني وهو الحشر الى الله صفة وافعالا له لا ابدا عيانا ان الذي من العقل الهيولاني بالعقل بالفعل سعى من الاسعاء بمعنى الاخسيا فهو لعالم العقول اللام بمعنى الى مرتقى بعد المفارقة عن البدن بالموت المراد من الارتقاء اعم مما هو بعد زمنة المكث قليلة او كثيرة في عالم المثال متنعما بالصور البهية المستنيرة ومما هو بغير مكث فان الذي صار عقلا بالفعل اعم من الكامل في الحكمتين العلمية والعملية والكامل في العلمية دون العملية

قولنا فالتصور المطلق

انما قلنا المطلق ليشمل التصديق بغاية الفعل اذ من مبادي الفعل تصورها اولا ثم التصديق بغايته ثانيا وهو لازم في انبعاث الشوق من القوة الشوقية كما ان صفة العلم موجبة لصفة الشوق ولم يكونا مستقلين في الفعل للاحتياج الى المبادي الاخرى منه

قولنا باوايل الملموسات

وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكما ان الملموسات تسمى اوائل المحسوسات كذلك هذه تسمى اوائل الملموسات وثواني الملموسات هي الصلابة واللين والخشونة والملاسة ونظايرها وكون مدار الكون والفساد على الاربعة ظاهر وقال حكماء الفرس انها مفوض كدبانوية عالم العناصر الى العقل الفعال كدخدائية وليس التفويض على ظاهره بل مرادهم ان فيض الله كوسايط الملائكة في امر العالم المطهر واستحصل لنا لكنه لا يكون بلا سبب الا انه سبب قد يكون خفيا لحصول هذه الكيفيات لا به منه ولكن موجب السخونة لا يلزم دائما ان يكون متسخنا كما انها قد لا يكون تحتها في بعض الصور وقس عليه موجبات الاخرى منه قدس سره

الى آخ

فان

منه يصير عالما عقليا يضاهي عالما عينيا وهيئة الوجود بالشراشر تزيينه كالاول في الاخر

فان النفس لا يخرج عن اقسام خمسة لانها ان تكون كاملة في الحكمتين العلمية والعملية او
متوسطة فيهما او كاملة في العلمية دون العملية او في العملية دون العلمية او ناقصة فيهما الاول
هو الكامل في السعادة ومن السابقين المقربين والثاني الثالث من المتوسطين في السعادة
والرابع من اصحاب اليمين والخامس هو الكامل في الشقاوة ومن اصحاب الشمال الكامل في العلم
دون العمل انما يرتقي الى عالم النور لان المعرفة بذر المشاهدة والعلم الذي في حد الكمال
لا يدع صاحبه بل يسدده بعوده الى المقصود وهو ايضا من المقربين وان كان دون
السابقين لان الحق تعالى في كتابه المجيد قسم السعداء الى المقربين واصحاب اليمين وهو ليس
من اصحاب اليمين لانهم هم الكاملون في العمل دون العلم او من المتوسطين فيهما فيكون
من المقربين ويدل عليه ما نقل العلامة في شرح حكمة الاشراق من مذهب الاوائل من
الحكماء ان الكامل في العمل دون العلم يخلد في بعض الافلاك اذا لم يكن له استعداد للخلوص
الى عالم النور والترقي الى فلك اعلى مما تعلق به ثم ان الكامل في العلم والعمل لا يخلد بل
يترقى عن الادنى الى الاعلى الى ان يصل الى المحدد ثم يتخلص الى عالم النور هذا كلامه ومراده
التعلق بالصور المثالية التي مظاهرها الافلاك كما في ذلك الكتاب وشرحه اذا علمت ذلك
علمت ان الاوصاف التي ذكرها بعضها مناسب لطبقة وبعضها لذلك مناسب من العقل
بالفعل وكلمة من تشابه بتصير عالما عقليا اي العقل بالفعل ايضا هي عالما عينيا
اشارة الى ما قالوا في تعريف الحكمة انها صيرورة الانسان عالما عقليا مضاهيا للعالم
العيني في هيئته لا في مادته وهيئة عالم الوجود بالشراشر اي بالتمام تزيينه كالاول

كونا الشديدة اضعفية خالف والهيئة المهيئة فالعالم الاكبر كان خاويا كان غدا كل امرائها ملتحى بمثل نورية فاجد لتخها عرية

اى كما كان فى القوس الاول النزولى فى الاخراى فى القوس الاخر الصعودى كونا اشد واضعفية خالف يعنى ان ذلك العالم العقلى ايضا او هيئة الوجود الحاصل فى العقل خالف العالم العينى من حيث الوجود بالاشدية والا ضعفية الغير المنافى لوحدة الطبيعة الشكلية والهيئة المهيئة اى من حيث الهيئة لا تفاوت بينهما اذ التحقيق ان الاشيا تحصل بانفسها فى الذهن لا باشباحها فالعالم الاكبر كان خاويا كما قال على عليه السلم اتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر كان مخففة غدا كل امرائها جمع المرأة ملتحى خبر بعد خبر لكلمة هو بمثل نورية اشارة الى ما قال الشيخ الاشراقى فى حكمة الاشراق والكاملون من المدبرات بعد المفارقة يلحق القواهر فيزداد بعدد المقدس من الانوار الى غير النهاية وقال فى موضع اخر منها واذا تجلى النور الاسفهبدى بالاطلاع على الخفايا وعشق ينبوع النور الحيوة وتطهر من جنس البرازخ فاذا شاهد عالم النور المحض بعد الموت تخلص عن الصيصية الكلية وانعكست عليه شروقات لا تتناهى من نور الانوار من غير واسطة ومع الاشارة اليه ومن القواهر انصرف الاسفهبدية الطاهرة الغير المتناهية فى الازال من كل واحد نوره وما اشرق عليه من كل واحد مرارا لا تتناهى فيلتذ لذة لا تتناهى انتهى على مذاق صدر المتالهين قدس سره فى درك الكليات انه بمشاهدة النفس للمثل النورية ولكن عن بعيد فقد انست نارا من اديهم الان ولكن لا تصطلى لشدة برودة هذه الغواسق المظلمة الزمهريرية ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون وعندنا الكليات لم يكن على ما هى عليها عنوانات وعكوس من المثل

فخ

من الهيولى وعوارض تحف بها كعنوانا انها لكن يتصف ذى الصرافة بشرط التعرية فى تلك من غير معرّ تنحية
مشاهد من بعده كل البها بها يحيط من ليه المنتهى ينسيه نفسه لقصا اللنو كحالد فى عالم الغرور

فى مرآة قلبه اذ كان للنفس اوان الى عالم الملكوت كان له ورود الى عالم الجبروت و
وجودات لانفسها ووجودات لا نفسنا واجدة من الوجدان وهذه صفة للمثل
لسنخها اى اصل اصنامها بنحو الكثرة فى الوحدة فمرجع الضمير معلوم من السياق تعرية
من الهيولى ومن عوارض تحف بها اى بالهيولى وهى نحو هذا الحكم كعنوانا نها اى عنوانا
المثل من الكليات العقلية فانها ايضا واجدة لسنخ افرادها وحصصها بحيث ان النفس
اذا ادركت صرف حقيقة ما لتجميع افرادها من حيث هى افراد تلك الحقيقة واحاطت بكلها
وعرية مما هى من غرايب تلك الحقيقة واجانبها لكن تصف ذى اى العنوانات بالصرافة
والتجرد بشرط التعرية وفى تلك المثل من غير تعرية معرّ وتقشير مقشر تنحية وتعرية
مشاهد خبر بعد خبر لكلمة هو من بعده اى بعد شهود العقول الارضية والافقية
بها كل البها بالاضافة الى ما دونها اى العقول الطولية هذا بحسب ترتيب
الوسايط والوسايل الى الله تعـ واما بحسب ظاهر هذا اللفظ فهو ظاهر فيه
سبحانه بان يراد بكل البها ذاته من حيث الاسما والصفات المقول له مرتبة الواحدية
عند العرفاء وبما هو فى قولنا بها يحيط من ليه المنتهى ثم انه بذاته المقول له مرتبة
الاحدية وعلى هذا فالعقول المرتبة اما محسوبة من صقع الربوبية فان الترتيب صعودى
الى الوحدة واما معدودة من اعلى ناحية العقول المتكافئة لكونها بواطن وفى انها
ينسيه نفسه عن نفسه فضلا عما سواه انصاله نفسه بينبوع النور ومعدن الابها
والسرور كحاله فى عالم الغرور حيث ينسيه نفسه اتصاله بعالم الظلمات والشرور

ان للصبا حبه اهلها بالانس بوحى ما نسوا الله فنسيهم يعلم بالحضور بالشهود في اذ كان فصل الشيء من شيء لشيء
وما له تكثر فصل فصلا ففيه ما سواه قد تخللا اما الوجود ما له من ثاني ليس قرى وراء عبادان
وكلما جاوز شيء حده كالقرب القفر يبدي ضده

السنخية واسا فيشير بانا الى البدن كما بانت هو مع ان النفس من وادى البدن وفي اذ فانظر
الى العلاقة العشقية كيف تصنع واليه اشرنا بقولنا اذ للصبا اللازم بمضطلى هلا اى هل
عالم الغرور بالانس يوحي نعم كيف لا ينسى لا شتاء الغمرذا ندو ناسى الله نفسه
مفعول لقولنا نسي قال تعم نسوا الله فانساهم انفسهم وهذه الاية الشريفة عكس
نقيض لقوله عم من عرف نفسه فقد عرف ربه قال الشيخ الاشراقي س وكما ان النور الاسفهبد
لما كان له تعلق بالبرزخ وكانت الصيصية مظهره فتوهم انه فيها اذ لم يكن فيها فالانوار المدبرة
اذا فارقت من شدة قربها من الانوار القاهرة العالية مظاهر للمدبرات ونور الانوار
العشقية معها يتوهم انها هي فيصير الانوار القاهرة العالية مظاهر للمدبرات كما كانت الابدان
مظاهر لها انتهى ق ولعلك تعرف من ذلك سر شطحيات بعض العرفاء بعلم بالحضور بعد
خرابه الكلمة هو باعتبار بعض المراتب ما الشيء في شيء ثم شرعنا في تعليل كون العلم
حضوريا شهوديا بالامل الشهود بقولنا اذ كان فصل الشيء من شيء لشيء ولم
يتخلل اللاشيء الذي هو مباينة بوجه للحال الان ما له تكثر فصل فصلا اى شيء كان
ففيه ما سواه قد تخللا لتخلل عدم استقلال منه فيها فيوجب تكثرها اما الوجود
فهو حقيقة نورية وسيعة فانا فيه لمن تأتي فصلا عن ان يكون له ضد وند و مثل
ليس قرى وراء عبادان مثل معروف وكلما جاوز شيء حده كالقرب القفر
يبدي ضده اشارة الى قاعدة عرفانية قال العرفاء الشامخون اذا جاوز الشيء حده انعكس
ضده فالقرب اذا جاوز حده وبلغ نهايته انعكس الى البعد كذا القفر الى الغناء الظهور

قولنا
فيشير بانا الى البدن
والمحال الغاز البدن في ميداء شعاع
بيضاء النفس كمدرة ملقاة في
شعاع محيط من الشمس الحقيقية فظن
نفسه ذات جهة بالجهة السفلى
احاط فهما منزهة عن الجهة العليا
السفلى جميعا بحيث غنيه بهويته قياسية
مخصوص متميزة بتميز سعيه ويتحال انه
سجال الحيوان الاعجم ولو كان
عقلية النظري والعملي كان العقلية
الا جمع الانم والاسم الاعظم الاعظم
فالانسان الكامل فان ناقص
فان اين نجاك اندر شد وكلب
خاك شد ولنمك اندر شد
كلب پاک شد
منه قدس سره

قولنا
ففيه ما سواه قد تخللا
اي كان شيء يكثر تخلل الغير
فيه وبعكس النقيض كل شيء
لم يتخلل الغير فيه لم يتكثر ويجعله
كبرى لقولنا الوجود لم يتخلل
الغير فيه ينتج المطلوب نعم له درجات
متفاوتة بالتقدم والتأخر
والضعف والغنى والفقر
نحوا كما مر غير مرة
منه قدس سره

وَفي الوجود ما به الافتراق يكون عين ما به الاتفاق مهيّة يصحّ حمل شائع مثل الوجود عليها واقع
فجنّة اللقا وجنّة الصفة ثمّ للكمّل غرس المعرفة ان تغرسوا مثل هذا اغرسوا وفي بُغاثة تجد نا فسوا

الى الخفا فكذا الكثرة في مراتب الوجود وفي الشئ للذين لا شئ الا وهو مصداقهما اذا
جاوزت الحدّ انعكست الى الوحدة التي انطوت فيه الكثرات وهي ضرب آخر من الوحدة
وفي الوجود ما به افتراق يكون عين ما به اتفاق كما مرّ في الامور العامّة فالتفاوت بالتقدّم
والتأخّر والشدّة والضعف ونحو ذلك من انحاء التشكيك لا يقدح في حدّه
مهيّة يصحّ اي يصحّحها حمل شائع مثل الوجود له اي كون ما به الافتراق عين ما به
الاتفاق فيها واقع اذ بذلك الحمل يصدق الوجود عليها فجنّة اللقا مفعول معه
وجنّة الصفة وهي اصطلاح العرفاء اي الاتصاف بصفات الله جلّ مجده كما في الحديث تخلّقوا
باخلاق الله واصل الاطلاق من باب المشاكلة ثمّ للكمّل غرس المعرفة ان تغرسوا
فمثل هذا اي غرس المعرفة اغرسوا وفي بُغاثة تجد نا فسوا اي ذا غبوا

هذا حثّ على طلب المعرفة

الفريدة الثانية في المعاد الجسماني

من قصر وحصر المعاد في الروحاني قصّر وفرّط وهم بعض من الفلاسفة اتباع المشائين
زعما منهم ان البدن ينعدم بصورته واعراضه لقطع تعلّق النفس عنها فلا يعاد بشخصه
اذ المعدوم لا يعاد والنفس جوهر باق لا سبيل للفناء اليها فتعود الى عالم المفارقات
وان القوى البدنية منطبعة في البدن فاذا انتفى المحلّ انتفى الحالّ واذا لم يبق القوى المدركة للجزئيات
فكيف يدرك الحور والقصور والثمار والانهار ونحوها كلّها جزئيات والباقي ليس الا النفس
المدركة للكليات المعقولات فقط فيكون المعاد روحانيا لا جسمانيا والجواب عن الاول
ان الصورة لا تنعدم بل تبقى دهرا كما سيأتي والمتكلمون بعضهم جانوا بجواز

قولنا
بل تبقى دهرا كما
سيأتي من قولنا حقّ عا
الدهر كلّ قد وقى حقّت صورتا
كما يمتنع ارتفاعها عن مرتبتها التي
لها في نفس الامر كذلك يمتنع ارتفاع
عنها عن مرتبتها التي لها في نفس الامر
لان ارتفاع الطبيعة بارتفاع
جميع افرادها كيف ولو ارتفعت لزم
زوال علم الله تعالى وفي الدعاء
يا من لا ينقص من خزائنه
شئ منه
ح

قولنا
منطبعة في البدن
اي في المتعلّق الاول للنفس
وهو الروح البخاري الذي
هو للبدن غلافه والقوى عندهم
كيفيات وصور حالة حلولا
سريانيا في الارواح البخارية
التي في تجاويف البدن فاذا
فسد البدن واقع وتفرّق
الروح البخاري لم تبق القوى
والنفس الناطقة لم تدرك بذاتها
الا الكليات والمجرّدات
عندهم لقاء الحور كناية عن
المجرّدات والاكل والشرب
عن التغذية المعنوية بالمعقولات
والهيمان في جمال الله وجلاله
وقس عليه ويرد عليه ايضا
ما اوردنا في الاول
منه قدّس
سرّه

من تفصيل المعاد في الروحاني تفصيل كالحاضر في الجسماني وجامع بينهما معاً فابتدأ وقصبات السبق كان حائزاً

اعادة المعدوم بعينه ومن لم يجوزها منهم اكتفوا في جانب البدن بالمثلية قائلين بان المكلف بالحقيقة ليس الا النفس وهو الملتذ والمتألم فهو المثاب والمعاقب فلا يلزم رجوع عين البدن وان للنفس في ذاتها سمعاً وبصراً وشماً وذوقاً ولمساً وغير ذلك تدور معها حيثما دارت بل قوة الخيال هذه ثبت تجردها من قبل والقائلون بالمعاد الجسماني في بلدنا سبعة من بني لك وقائل الشيخ رئيس المشائين فانه لم ينكر المعاد الجسماني حاشاه عن ذلك الا انه لم يحققه بالبرهان كما يظهر لمن نظر في الهيات الشفاء كالحاضر للمعاد الجسماني وهو كثير من الاسلاميين من الظاهريين المنكرين لعالم العقول بل العالم المفارقات مطلقاً حتى النفوس المجردة فليس الانسان عندهم شيئاً سوى هذه البنية المحسوسة المركبة من اللحم والشحم والعصب والعظام والعروق ونحوها كلها وما يحلها من الاعراض والكيفيات الفعلية والانفعالية على هيئة مخصوصة هي الصورة الانسانية عندهم وتلك الاجسام مادتها والمتهم ليست عندهم الا هذه الاجسام مادتها السيالة القابلة للكون والفساد وفيه نقص وقصور عقلاً ونقلاً اما عقلاً فلا يخفى واما نقلاً فلقوله تعالى ورضوان من الله اكبر وقول امير المؤمنين عليه السلام ما عبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً في جنتك بل وجدتك اهلاً للعبادة فعبدتك وقوله فهبني صبرت على عذابك فكيف اصبر على فراقك وغير ذلك من النقليات وقائل بالجامع بينهما اي بين المعاد الروحاني والمعاد الجسماني معاً فابتدأ وقصبات السبق في مضمار العلم والمعرفة كان حائزاً اي جامعاً لان الآدميين ثلثة اصناف المقربون واصحاب اليمين واصحاب الشمال والعوالم ثلثة عالم الصور الطبيعية المادية الداثرة وعالم الصور الدائمة القائمة بذواتها

ثم هم تشتتوا فی القول فی عود عین البدن او مثل و کل واحد منهما فی کل من عضو او تخطیط او شکل

وقیل ذا الاخیر لم یوجب احد اذ کون اهل الجنة جرداً مرداً والجانی فی الشباب من عاقبه فی الشیب لیس عادلاً عن معدلة

کالمادة وعالم المعنی والادراکات ثلثة حسی خیالی عقلی وکل ادراک بمنزلة کوة الی عالم من العوالم فمن غلب علیه التعلق بالصور الدنیاویة الداثرة واللذات العاجلة الغایات الوهمیة الفانیة فهو بعد فاته الیف حسرة وندامة رهین نکال و وبال و اعذاب الیم ومن غلب علیه التعلق بالصور الدائمة الاخرویة واللذات الاجلة الباقیة کنکاح الحور و سکنی القصور وغیر ذلک فماله الی النعیم الی ما هو همته ومنتهی ان غلب علیه التعلق بالمعانی اللذات العقلیة والوصول الی الموطن الاصلی فماله الانخراط فی سلک العقول المجردین القیام عند رب العالمین الاستغراق فی شهود جمال ذی الجلال وهذا قول کثیر من اکابر الحکماء و مشایخ العرفاء وکثیر من علمائنا الامامیة وجم من المتکلمین ثم هم ای هؤلاء القائلون بالعیان تشتتوا فی القول بالمعاد الجسمانی فی باب عود عین البدن او عود مثل له وکل واحد من العینیة والمثلیة فهل یشترط فی کل واحد من عضو او تخطیط او شکل ام لا بل یکفی العینیة او المثلیة فی المجموع من حیث المجموع وقیل ذا الاخیر ای شرط العینیة او المثلیة فی کل واحد واحد منها هو مفعول مقدم لقوله لم یوجب احد لنا اذ کون اهل الجنة جرداً اوردنا اشارة الی قوله صلعم اهل الجنة جرد مرد و مما یدل علیه قوله صلعم ان اول زمرة یدخلون الجنة علی صورة القمر لیلة البدر ثم الذین یلونهم کاشد کوکب دری فی السماء اضاءة وقال صلعم فی صفة اهل النار ضرس الکافر فی النار مثل جبل احد و نظیر ذلک وان الجانی فی الشباب من عاقبه ای الذی یجازی فی الشیب لیس عادلاً من العدل عن معدلته فلا یتوهم انه معاقبة لغیر الجانی وان المناط المرء

قولنا
او المثلیة فی المجموع
ولا یلزم فی کل واحد لانه اذا کانت النفس المتعلقة بالصور الدنیویة والصورة البرزخیة و الاخرویة واحدة شخصیة وکانت هی المشخصة لها کما فی مرتبة الانسان لهذه الصورة الطبیعیة کانت الصور شخصاً واحداً وان کان لها مراتب متفننة ودرجات متمیزة فان التمیز غیر التشخص فالابدان تمیزات وتفننات فی تشخص واحد فالمثلیة فی المجموع ایضاً بملاحظة البدن بشرط لا بالنسبة الی النفس واحدة وحدة الاجتماع ملاحظة بشرط شیء او لا بشرط فلا یکون الا العینیة منه قدس سره

قولنا
ونظیر ذلک
مثل قوله صلعم یحشر بعض الناس علی صور یحسن عندها القردة و الخنازیر ومثل یحشر مخالف الامام ورأسه رأس الحمار منه قدس سره

قولنا
لیس عادلاً
لما ذکرنا ان التشخص والهویة بالنفس ولانه قد مضی ان التشخص الحقیقی نحو من الوجود والمراتب والدرجات جائزة علی وجود واحد والتمیز والتخصص والتعین کلها غیر التشخص بمعنی منع الصدق علی کثیرین منه قدس سره

الخ

وبعضهم قد صحّحوا المعاد الجسمانى بالجرم من فلك او دخان يكون موضوعا لتصوّرات نفوسهم من ثوابهم وتعذيباتهم

بعضهم كالشيخين ابى نصر وابى على قد صحّحوا المعاد الجسمانى بالجرم من فلك او من دخان حتى يكون موضوعا لتصوّراتهم لكون القوى المدركة للجزئيات جسمانية من ثوابهم ان كانوا من الاشقياء وتعذيباتهم ان كانوا من السعداء قد ذكر الشيخ الرئيس فى كتابه المبدأ والمعاد ان بعض اهل العلم ممن لا يجازف فيما يقول قال قولا ممكنا وهو ان هؤلاء اذا فارقوا البدن وهم بدنيون لا يعرفون غير البدنيات ليس لهم تعلق بما هو اعلى من البدنيات التعلق بها عن الاشياء البدنية امكن ان يعلق بهم ... تشوقهم الى البدن ببعض الابدان التى من شانها ان تتعلق بها الانفس لانها طالبة بطبعها وهذه مهيأة لها هيئة الاجسام وهذه الابدان ليست بابدان انسانية وحيوانية لانها لا تتعلق بها الا ما يكون نفسا لها فيجوز ان يكون اجراما سماوية لا ان تصير هذه الانفس نفسا لتلك الاجرام او مدبرة لها فان هذا لا يمكن بل تستعمل تلك الاجرام لامكان التخيل ثم تتخيل الصور التى كانت معتقدة عنده وفى وهمه فان كان اعتقاده فى نفسه وافعاله الخيرات شاهد الخيرات الاخروية على حسب ما تخيلها والا فشاهد العقاب كذلك قال ويجوز ان يكون هذا الجرم متولدا من الهواء والادخنة ويكون مقارنا بالمزاج الجوهر المسمى روحا الذى لا يشك الطبيعيون ان تعلق النفس لا بالبدن هذا ما لخصه المحقق الطوسى من كلام ولصدر المتألهين على هذا القول اعتراضات كثيرة مذكورة فى اكثر كتبه فى مواضع منها ان سفر النفس من الاسفل الى الاعلى والتناسخ بسبب التعلق بالفلك شبيهة كاباء الفلك عن التحلل الى الاسفل لانه من العلل الغريبة وكعدم ما يصور الجرم الذى تلحق عن التبدل والفساد وكعدم

قولنا

لا يعرفون غير البدنيات

ولا يعرفون لذة التعلق بالبدن وقواه جهة فقر النفس وعدمه وجلية التعقل حين صارت عقلا بسيطا جهة غناها ونيل الوصول الى الغاية بحصول الفقه البدن وقواه ولذة كبرياء الجرم حسنها ومرغوبها بدعوتها البدن فتستحسنها النفس ولا تدى انها من تسويلات الطبيعة مثلا ... صفراء احببت ... تستعظم بل تستبعد باطنا تذهب نفسك ... صميم ... بحرانا فى ... ودهب ... بهذه ... ولا لذاك ... عليك ... حكم العقد الصحيح ... البدن ... ولا تعلق ... عليك حسرات منه

قدس سره

قولنا

قال يجوز ان يكون

هذا الجرم متولدا من الهواء والادخنة ويكون ... الاسفار ... خالف ذلك القول فى تعلق نفوس الاشقياء بالاجرام الشريفة الفلكية ... ليس يمتنع ان يكون تحت فلك القمر ... كرة غير منخرق هو نوع ويكون برزخا بين العالم الالهى والعنصرى ... الشقية ... تلذع وحيات تنهش وزقوم يشرب وغير ذلك منه

قدس سره

العالم

المطابقة بينه وبين النفوس المنطبعة في الازمنة الغير المتناهية لتناهيه عدة تناهيها وغير ذلك مما هو مذكور في الاسفار ولم نذكرها بعبارته مخافة التطويل وقد تعجب عن الشيخ الاشراقي فقال اني لاتعجب من بعض المتصوفين بفقد المعارف الالهية والاستشراق للانوار الملكوتية كصاحب التلويحات مع شدة توغله في الرياضات الحكمية واعتنائه بوجود عالم اخر بين العالمين كيف صبوا في التلويحات قول بعض العلماء من كون جرم سماوي موضوعا للتخيلات طوائف من السعداء والاشقياء او كون جسم الفلك لصفائه ونوريته مظهرا للصور المتخيلة لنفوس هؤلاء لا فسادها لهذه الصفات جميع ما دون منقوش كما اشار صاحب حكمة الاشراق اليه بقوله واعلم ان كل شيء مما في العالم العنصري مصور في الفلك على نحو ما وجد ههنا بجميع هيئاته وكل انسان منقوش مع جميع احواله وحركاته وسكناته مما وجد فاستجلوا انتهى قال العلامة الشيرازي في شرح قول الشيخ الاشراقي وهي اي نقوش الكائنات التي في الافلاك مصورة واجبة التكرار كما كان في الوجود بعلم كل الكائنات المستقبلة على ترتيبها كالنفوس الفلكية او منتقش فيه كالاجرام الفلكية فتكرار كل ما يقع من الحوادث على الوجه المذكور واجب لكن المقدم حق لما سنبين فالتالي حق انتهى ولا منافاة بين كون الصور قائمة بذواتها وكونها ذوات مظاهر كما ان الحياة عند من جرد الروح الدمغي مظهر له للتخيل الذي هو عين الخيال كما هو مذهب صاحب فظهور الصور القائمة بذواتها في المظاهر ليس من باب الحلول ومنشأ ذلك الصور بل هذا من وجود ذلك المظهر الخيال والمتخيل بل النفس التي في مقام الخيال اي المجرد المتقدر المنفصل

قوله

لتناهيه وعدم تناهيها فيه الحذور اورده فيها اذ الفلك تمامه مقصود هذا المجرم جعفر من فلك القمر كما نقل عن الشيخ الاشراقي سنده قدس سره العالي

قوله

وغير ذلك اقول ويرد عليه انه مركب كما ذكروا وكل مركب يحتاج احتمال ارتفاع الاشقياء كدار السعداء وايضا ولا ينكر القائل بانقطاع الغداء البحو ولذا قالوا انه بسيط دائم لا يقبل الفساد فهو باحتيقته ذو بسيط خامس وفلك عاشر قبالي ذي است على تسلب اسم الفلكية منه قدس سره العالي

قوله

بل النفس التي في مقام الخيال هذا الترقي بناء على ان للنفس ذاتية انها في مرتبة طبع وفي مرتبة خيال وفي مرتبة عقل فالخيال مرتبة التشبيه للنفس وتصويرها والعقل مرتبة تنزيهها فهو روح يتمثل ويجرد وتشبيه بلا تجاه عن مقاصد العالي كما مر منه قدس سره

بصورها لو فرض ما نوسنه لبكثرة المرايا وله في جسم الفلك القابل المتناهي بصفتها الظهور
كل منصور ليس بصير بها نفسا له كما ان ظهور الصور المرئية في المرائي لخاصية وجودها
وصقالتها وعلاقة نفس بتلك الصور التي فيها لا يجعل المرائي ذوات نفس ولا نفس في بيان
كونها في تصرف طبايعها وقواها وتعلق النفس ليس بالفلك بحيث يكون نفسا له
ليلزم التناسخ او ليكون نفس الفلك مانعة عنها بل لها علاقة وافتقار بالصور الملكوتية
التي اتفق ان ظهرت فيه وهذا الظهور من باب الضرورة واللزوم وكما ان الفلك مظهر
عالم المثال الاعظم كذلك مظهر عالم المثال الاصغر ان تحاشوا من كون الوجود الملكي
مظهر الوجود الملكوتي فالنفس ملكوتية مظهرها البدن وهو ملكي والصور الخيالية
ملكوتية مظهرها الروح الدماغي وهو ملكي وهو شيء في الدماغ سفر النفس ثبت مظاهر
في هذا العالم للجنة والنار والفلك حسه وخيالها عنده واحد وخياله في موضع كره
من مثله لا ابدان لها حتى يكون لها نسب ضعيفة بها الى فلك الاجرام يكون هي كالمرائي
مدفوع بانه لا يجوز ان يكون كما في القوى والارواح لذاتها فهذا الذي ذكرناه معنى
ما قال الشيخ في حكمة الاشراق والسعداء من المتوسطين والزهاد من المتنزهين قد يتخلصون
الى عالم المثل المعلقة التي مظهرها بعض البرازخ العلوية ولها ايجاد المثل والقوة على
ذلك فيستحضرون من الاطعمة والصور والسماع الطيب وغير ذلك على ما يشتهون وتلك الصور
اتم مما عندنا فان مظاهر هذه وحواملها ناقصة وهي كاملة ويخلدون فيها لبقاء
علاقتهم مع البرازخ الظلمانية عند فناء البرازخ العلوية وقد علمت ان البرازخ

قولنا
كذلك مظهر عالم المثال الاصغر فان هنا صورا مطابقة هي من الاصغر وصورا مطابقة هي من الاكبر كما يسائل من الشيخ الاشراق ان لها ايجاد المثل والقوة على ذلك فصورها الاكبر بعد الانتباه وصور الاصغر وهذا مثل الصور المدركة بالذات للمشاعر المطابقة للصور المدركة بالعرض في عالم المادة الخارجة
منه قدس سره
العالي

قولنا
اثبت مظاهر في هذا العالم للجنة والنار وهي عرض الحايط في قول رسول الله عرضت علي الجنة في عرض هذا الحايط وهو جدار المسجد الذي في قبلته وهي وادي برهوت المروي عن امير المؤمنين ان ابغض البقاع الى الله وادي برهوت فيه ارواح الكفار
منه قدس سره
العالي

قولنا
وخياله في موضع حسه وهذا الموضع كاب جسم الفلك فكما ان الروح البخاري الذي لنا سبب لقوانا فالفلك حسه كله وذلك الحس مخزن الخيال والخيال عين الحس بالقوة وتمايته وانا كما سمعت ان جسم الفلك متشابه الاجزاء لا يجوز عليه اختلاف القوى والطبايع
منه قدس سره
العالي

وبعضهم صحح بالتناسخ واخذ جنس كل خلق راسخ
وفرقة بحفظ اجزا فرده تصير بالوصل ذات وحده

باصطلاحه هو الجسم الطبيعي قال الشيخ فيها قد يحصل من بعض نفوس المتوسطين
ذوات الاشباح المعلقة المستنيرة التي مظاهرها الافلاك طبقات من الملائكة لا
عدد لها ومعنى ما نقل شارحها العلامة عن الاوايل وعن افلاطون من ان نفوس الكاملين
في المعاد تعلق بالعلم الى الافلاك كما مر معنى ما نقل هو نفسه في مبحث العلم الالهي من الشفاء
الاسفار عن المعلم الاول ان الاشياء الطبيعية بعضها يتعلق ببعض اذا فسد بعضها
صار الى صاحبه حتى صاعدا الى ان ياتي الاجرام السماوية ثم النفس ثم العقل ومعنى ما ورد في
اخبار اهل العصمة ان الجنة في السماء كما في قوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون
وبالجملة فاعتراض الناس على الشيخ الاشراقي في باب التعلق بالفلك غير وارد نعم يرد
على الشيخ الرئيس واتباعه ممن لا يقول بعالم المثال الا ان يبتني كلامهم على تجرد الخيال
كما يشير اليه ما نقلنا سابقا عن مباحثات الشيخ وكذا قولهم هذا يتعلق خياله هو
بالفلك وشبهه اذ لو كان ماديا منطبعا في المحل انتفى بانتفاء المحل فكيف موضوع
التخيل الحاصل نعم يمكن التوفيق بارجاع قولهم في الفلك لا سيما قول الشيخ الى
مثل المثاليين في المعاد الجسماني وهو ما اخترناه وبعضهم صحح المعاد الجسماني بالتناسخ
واخذ جنس اي باخذ نوع من انواع الحيوانات والمصدر مضاف الى المفعول
وفاعله كل خلق راسخ فالنمل للحرص والخنزير للشره والفارة للشرارة وهكذا على
ما بينوا فعندهم ابدان الحيوانات الصامتة طبقات الجحيم وقد مر ابطال التناسخ مطلقا وفرقة
من المتكلمين صححوا المعاد الجسماني بحفظ اجزا فرده اي لا تتجزى في علم الله الخا

قولنا
لان الجنة في السماء
ولو لا ان المراد وهو المطلوب فيعلم
... الجنة عرضها السموات
والارض ... ان ... الاخرة
فان السماء من عالم الطبيعي
منه قدس سره
العالي

قولنا
... على الشيخ ...
فانه لا يقول بعالم المثال اصلا
فضلا عن الاكبر حتى يكون الفلك
مظهرا لها منه قدس
سره

قولنا
وكذا قولهم هذا
اي يشير الى تجرد الخيال ما
ذكرنا بقولنا اذ لو كان ماديا
فلعله رجع عن القول بمادية الخيال
منه قدس سره
العالي

قولنا
والاستمالة قول الشيخ
الشارة في ... بقوله التعلق
بالصور المعلقة الا انه ذكر
المظهر ايضا كما قرر قوله الصور
الى عالم المثل المعلقة التي
مظهرها بعض البرازخ العلوية
وقوله مظاهرها الافلاك في
غير ذلك منه قدس
سره العالي
١٣

تصير

وقال الاشراقي بالمثال والانفس الانفس في الاقوال
والحق عينيه انشيئية بصورة وكونه شخصية

[illegible]

تصير اي الاجزاء المبثوثة في الدنيا بالوصل اي جمع الفاعل المختار اياها في
المعاد ذات وحدة اتصالية مصورة بصورة مثل الصورة السابقة فيتعلق النفس بها مرة
اخرى وفيه ما لا يخفى على اولى النهى وقال الاشراقي في تصحيح المعاد الجسماني للنفوس
المتوسطين من السعداء واصحاب اليمين واصحاب الشمال بالمثال كما قال صاحب
حكمة الاشراق بعد ذكر شطر من احوال عالم المثال وهذا العالم المذكور نسميه عالم
الاشباح المجردة وبه يتحقق بعث الاجساد والاشباح الربانية وجميع مواعيد النبوة
انتهى والقالب المثالي مثل الصورة التي في المرآة لو كانت قائمة بذاتها متجوهرة ولو كانت
ذات روح بان يتعلق الروح الذي في هذا البدن الدنيوي بها فتكون تلك حية
وهذا مبنا شيخا والانفس في النشأة الصورية الاخروية الانفس في النشأة المادية
الدنيوية باعيانها لان النفس باقية لا سبيل للفناء اليها في جميع الاقوال يعني ان
الاختلاف المذكور انما هو في ناحية الجسم والجسد لا في ناحية النفس بل هي جهة
الاتحاد بين الاجساد **الفريدة الثالثة** في بيان كون البدن المحسور هو
المبثوث عين البدن الدنيوي كما قلنا والحق عينية اي عينية البدن الاخروي للبدن
الدنيوي لا مثلية بحيث لو رآه احد يقول هو هو بعينه هو فلان الذي كان في الدنيا
انكر هذا انكار الشريعة لبرهانها عليه من وجوه منها ما اشرنا اليه بقولنا اذ شيئيته
اي شيئية البدن بصورة التنوين عوض عن المضاف اليه اي بصورته لما تقرر ان شيئية
الشيء بصورته لا بمادته فالسرير سرير بهيئته لا بخشبه والحيوان حيوان بنفسه لا بجسده والوجود

قولنا
لان النفس باقية
كما في الحديث خلقتم للبقاء لا
للفناء والا على قول من كان الانسان
عنده البنية المحسوسة ونفسه مزاجية
منطبعة وانها ولا تفاوت بينه
وبين الطبايعة والدهرية الذين
اخبر الله عنهم بقوله نحن الا حياتنا
الدنيا نموت ونحيى وما يهلكنا الا
الدهر الا انهم يقولون بان الانسان
كالحيوان والنبات ذات قوى
وهولاء مليون يقولون بالاعادة
فان الانسان روحا وجسدا
ولكن يعدم عند هولاء الا انه القادر
المختار يوجد هما بعينهما ثانيا
فعلى هذا القول ليست النفس المعادة
هذه الانفس مع تخلل العدم كما
ولكن نقول هو بالعينية ليس الا
محققوا اهل الملة فالوا بحجرد النفس
ولكن لا سبيل للفناء اليها كم
نعتبر هذا القول ونبنى على
مذهبهم متننا
قدس سره
١٢

[illegible]

والاشتداد في الوجود قد ثبت وواحد وجود اجزاء المتصل

موجود بوجوده لا بمهيته فصورة العالم اذا فرضت مجردة عن الهيولى محفوظ لصورة
الجسمية والصور النوعية والصور الشخصية بحالها كما في الآخرة كانت عالماً بالحقيقة
اذ لم يحصل عندنا الا ما هو من لوازم الهيولى التي هي من لوازم نوعيتها لوازم الهيولى
المحدودة مثل قبول التركيب والازدواج والكون والفساد وغير ذلك مما هو من باب القوة
والعدم ثم انك ستسمع قولهم صورة الشيء مهيته التي هو بها هو ومنها ما اشرنا اليه بقولنا
وكونه شخصيته لما تقرر ان وجود الشيء تشخصه فالبدن الصوري الاخروي بعينه
هو البدن المادي الدنيوي لان وجودهما الذي هو اصل محفوظ فيهما واحد والعوارض
المشخصة قد علمت انها امارات التشخص الحقيقي فلا باس ببقاء الشخص بعينه مع زوالها
راساً كما في النفس الانسانية بحسب تجردها واستقلالها بعد اختلاطها بل بعد كونها وضعفها
كالطبع في اول الامر ومنها ما اشرنا اليه بقولنا والاشتداد في الوجود وكذا الضعف
ثم قد قيل اي ليس بمردود عندنا وواحد وجود اجزاء المتصل والمراد هنا المتصل
التدريجي لانه يجوز الحركة الاشتدادية والتبدل الذاتي في وجود الشيء والحركة الجوهرية
في جوهر الشيء والوجود اصل محفوظ وقد ثبت ان اجزاء الحركة المتصلة الواحدة ليست
موجودة فيها بالفعل على نعت الامتياز بل موجودة بوجود واحد فليس شيء من المهيات
التي بازاء تلك المراتب الوجودية والجوهرية موجودة بالفعل بوجود الخاص على وجه التفصيل
ولهذا جاز كون شيء واحد متعلقاً بالمادة تارة ومجرداً عنها اخرى مع كونه نوعاً
واحداً بل شخصاً فارداً وبهذه القاعدة الكيفية البسيطة الحقيقية بعينها لا ترقيتها

قولنا
اي ليس بمردود
عندنا كعقول اصل الشدة
والضعف فانه لا يوجب الاختلاف
النوعي كما في النوع الواحد
المقول بالتشكيك بل ولا الاختلاف الشخصي فان الواحد الشخصي
يجوز فيه الدرجات المتفاضلة
وفي الاشتداد والجوهرية
الحركة في الجوهر تبدل في ذات
الشيء ووجوده على نحو الاتصال
وقد تقرر ان الاتصال الوحداني للوحدة
قاراً كان او غير قار مساوق
التشخصية فالصورة البرزخية
والاخروية شديدة الصورة
الدنيوية واشد ولا تباين
منه قدس سره
العالي

قولنا فليس شيء من المهيات
فكما ليس في الحركة الكيفية
من الصفرة والخضرة والنيلية و
السواد للفاكهة المتحركة فيها و
الفتور والحرارة والاخرية للماء
المتسخن بالتدريج موجودة
بالفعل على نعت الامتياز كذلك
ليس الصور الطبيعية والبرزخية
والاخروية في جهة البدن
ليست النفس النباتية والحيوانية
والنطقية في جهة النفس موجودة
على وجه الامتياز ونعت الكثرة
بل على وجه الاستهلاك في واحد
ذي درجات ومراتب متفاضلة
بعضها على بعض منه
قدس سره
العالي

وَمَدّه علی العموم اعتبرت ... ما دام ضعفها الیها افتقرت
فالنفس حیث عیّنت ای جسد ... قد دبّرت وان تفاوت الجسد

للاتحاد والکینونة اللاحقة الرقیقة هی بعینها الحقیقة السابقة وفیها سرّ الهبوط والعروج وسبق الارواح الذی نحوها فعلی هذا البدن الاخروی عین البدن الدنیوی مع انه یبدل الارض غیر الارض ذلک عین الحیوة والشعور وهذا متشابک بالظلمة والعدم بالعرض یمکن جعل قولنا وواحد وجها علی حدة هو ان الوحدة الشخصیة لها مراتب کما فی المتصل القار او السیال الذی هو عین الکثرة بالقوة وفی الکم المنفصل الذی هو عین الکثرة بالفعل وفی المجرد نحو وفی المادی نحو اخر وهکذا وفی الانسان وحدة جمعیة انطوت فیها الکثرات اذ فیه شیء کالملک وشیء کالفلک وشیء کالجماد وشیء کالنبات وهکذا فتفاوت البدن الاخروی والدنیوی فی بعض خواص النشأتین لا یقدح فی تشخصهما ولا فی وحدتهما کما یسلم به ومنها ما اشرنا الیه بقولنا وَمَدّه مخفف مادّة علی العموم علی سبیل الابهام اعتبرت فی الصورة والصورة ما دام ضعفها ای ضعف الصورة الیها ای الی المادة افتقرت تلک الصورة فمادة الشیء حاملة لصورته التی هی تمامیة الشیء واحتیاجها الیها انما هو لنقص جوهر صورته کالطفل المحتاج الی المهد ولیس للمهد دخل فی قوام وجود الطفل ولذلک لا یعتبر خصوص مادة له بل یکفی ایة مادة کانت لبقاء الحمل کما هو جنس الشیء ما دام اعتبرت وربما تبلغ الی حد لا تحتاج الی الحامل اصلا وهکذا الشیء معتبر علی العموم والابهام والعبرة فی بقاء حقیقة الشیء بفصله الاخیر کما مرّ فی الامور العامة واذا کان کذلک فالنفس التی هی الصورة الاخیرة بمعنی ما به الشیء بالفعل والفصل الاخیر الحقیقی حیث عیّنت القید توضیحی ای جسد

قولنا بل یکفی ای قولنا ... تبلغ الی حد ما الکفایة ... منه قدس سره ١٢

قولنا القید توضیحی او کلمة حیث تعلیلیة منه قدس سره ١٢

مُتَدّ

من ثم كل من رسولنا رأى رؤيا باى صورة ما اخطا

[illegible]

مبتدأ ثان موصوف بقولنا قد دبرت اى جزئية النفس ان تفاوت تحد
فاعلها ضمير عايد الى الجسد والرابط للجملة الى المبتدأ الاول محذوف وهو بها اى تحد النفس جهة
الاتحاد فى الاجساد المتفاوتة تفاوتا بينا كثيرا كتشكل انسان او ملك وجن بصورة انسان
ثم صورة طير ثم صورة ثور مثلا بعد اتحاد النفس بها شخصا فكيف اذا كانت الهيئة محفوظة
فكانت هنا جهة الاتحاد بطريق اولى فهذا البيت نتيجة لجميع ما تقدم من اجل اى
انه لا يضر بتفاوت الجسد اذا عينت النفس كل من رسولنا مفعول رأى رؤيا اى نوما
باى صورة ما اخطا وفى الحديث من رآنى فى المنام فقد رآنى فان الشيطان لا يتمثل
بى وربما اتفق ان يراه فى ليلة واحدة الف رجل وامرأة كل بصورة مع ان جسده العنصرى
مقيد بمرتبة الخاصة مدفون فى روضته الطيبة وذلك لان العبرة بوحدة
النفس وهذيتها فظهر ان المعاد فى المعاد هذا البدن الشخصى بعينه لا بدن مماثل له عنصريا
كان او مثاليا وان التفاوتات المأثورة كتحسينات اهل الجنة ومرودهم وتشويهات
اهل النار وعظم جثتهم لا يقدح فى عينية المبرهن عليها وهذا القدر كاف للمستبصر
المنصف ومن اراد زيادة التحقيق والتفصيل فليرجع الى كتب صدر المتألهين كالاسفار
والمبدأ والمعاد والعرشية وغيرها فان امثال هذه التحقيقات حصته فى الدورة
الاسلامية الختمية شكر الله سعيه وضاعف اجره

الفريدة الرابعة

فى دفع شبهات تورد على القول بالمعاد الجسمانى منها شبهة الآكل والمأكول وتقريرها
انه اذا صار انسان غذاء لانسان آخر فالاجزاء المأكولة اما ان تعاد فى بدن الآكل او فى

قولنا وربما اتفق الخ
ومن المأثورات لعلي ع انه كان فى ليلة واحدة وفى وقت واحد فى اربعين مجلسا على الضيافة وقد ورد فى الائمة المعصومين انفسكم فى النفوس ارواحكم فى الارواح اجسادكم فى الاجساد فتكثر الصور لا يقدح فى وحدة انفسهم الكلية الالهية لحيطتها وسعتها وانبساطها عين كمال بساطتها منه قدس سره الكى

قولنا لا بدن مماثل له عنصريا او مثاليا
لان المماثل شخص آخر والمتماثلان فردان تشاركا فى الماهية ولوازمها وتغايرا فى الهوهوية والعينية المعتبرة هنا بحسب العقل والملة منه قدس سره العالى

وشبهة الاكل والماكول يدفعها من كان من فحول اذ صورة بصورة لا تنقلب على الهيولى الانحفاظ منحفظ
ففي وعاء الدهر كما قلنا ففي ما عندكم ينفد عنده يعني

بدن الماكول واما ما كان لا يكون احدهما بعينه معادا بتمامه ايضا اذا كان الاكل كافرا و
الماكول مؤمنا يلزم اما تعذيب المطيع او تنعيم الكافر او ان يكون شخص احد كافرا
معذبا مؤمنا منعما وقد اشرنا الى دفعها بقولنا وشبهة الاكل والماكول
يدفعها من كان من فحول من العلماء وانما كانت مدفوعة اذ صورة لصورة اي لصورة
لا تنقلب لانه انقلاب الماهية وانما على الهيولى انحفاظ بين الصورتين منسحب اي
جار لا ان الصورة المنقلب منها منحفظة عند ورود الصورة المنقلب اليها فاذا قلنا الماء
صار هواء ليس المراد ان الصورة المائية بما هي صورة مائية صارت مصورة بالصورة
الهوائية لانه انقلاب في الحقيقة بل المراد ان المادة التي كانت متلبسة في الزمان الاول
بالصورة المائية انخلعت عنها الصورة المائية ولبست الصورة الهوائية في الزمان الثاني
وكذا اذا صار الابيض اسود لا يصير البياض سوادا بل الموضوع خلع ولبس كما ذكرنا فاللحم
من حيث له الصورة اللحمية لا يصير كيموسا ولا بدن المؤمن من حيث له صورة خاصة يصير
بدنا للكافر اذ الصورة الخاصة ليست شرطا في فاعلية المادة بل هي من توابع الصورة المطلقة
من المصاحبات الاتفاقية ولو صار البدن بما هو بدن كيموسا لشاهدناه في ايام كونه بدنا كيموسا
وليس كذلك بل كل صورة توجد هناك مرتبتها هي المتعاقبات في سلسلة الزمان مجتمعات
في وعاء الدهر كما قلنا ففي وعاء الدهر تدوم معا كل ما قد دثر بالنسبة الى المعلوم ما
عندكم ينفد من حيث انكم زمانيون عنده اي عند الدهر او عند العوالي المدلول عليه
بقولنا وفي او عند الله لكونه معينا او عند الحق الصرف ان لا يكون ضمير يعني ما هو

الثاني

قولنا
لا ان الصورة المنقلب
منها منحفظة اذ القابل
لا بد له ان يجتمع مع المقبول
بين الصور تضاد هم وكانت صورة
تابى عن غير نفسها ولولا ابيت كانت
صورة صورة اخرى فلم يكن حاجة الى
الهيولى فالهيولى محفوظة في الصور
وغير مرهونة بتعين فليس لها ان تابت
تقصب غرائبه صورة كانت هي
كالمهية لا تابى عن الوجود ولا عن العدم
ولا عن اي شيء ومقابلها العدم
لا يقبل الوجود والوجود لا يقبل
العدم والمهية تقبل هذا تارة وتقبل
ذاك اخرى كما ذلك نجد مثلا تصير
جزء البدن لا شكله المستدير
او المستطيل بل هذا ينهدم وكذا
صور كثيرة فتلم منه قدس
سره

قولنا
او عند الله
كيف الصور علم الله الذي لا
يجوز عليه التغير والزوال وهو مع
ان كانت تحقق في مرتبة من فعل الله
فكما لا يجوز ارتفاعه عن تلك المرتبة
لا يجوز ارتفاعه عن مطلق نفس الامر
لان ارتفاع الطبيعة بارتفاع
جميع الافراد منه قدس
سره العالي

قولنا
فمفسدة التناسخ
لا انه مثل لزوم اجتماع
نفسين في نحو ونحو ولم يبق بها
ليس هنا استحالة حتى لا يندفع
الشبهة ولا يرتفع المفسدة وهو
يعني انه تناسخ والشرع جوزه فان
التناسخ وهذا غريب لان المخبر
الصادق كيف يخبر بالمحال
منه قدس سره

قولنا
معادا بتمامه
والشبهة تصير اصعب
بفرض ان يكون كافر نشاء
من زوج المؤمنين كان يحكم
تمام عمره بل انعقاد نطفته ايضا
صحت امه منها امه
قدس سره
العالي

[illegible]

بتلى اذا غطاء زمانا التحول مراتب التسيّا مع كل عمل فذلك الكتاب لن يغادر شيئا صغيرا ولا كبيرا
وليس حشر الجسم تناسخا يمتنع نعم لدينا باطني ما منع

قولنا
ذكرا لكتاب الاحمدي
لنفس الاول وهو العالم اب
كان كتابا آفاقيا وانما كتابت
النفس باطن صحيفة الاعمال او
ظاهر جلده وكذا صورة معنى
لكن رقيقة حقيقة ففي النفس صور
الاعمال من وجوه ثلثة احدها صور
صور ها كما قلنا وبوجه كما ترجع
فتصير عند رفع شواغلك فتجد صور
الخيالية والوهمية والعقلية في
نفسك وثانيها حضور الملكات
من تكرر ها في جوهر نفسك كالنقش في
الحجر بل اغور واقوى وثالثها حضور
الصور الجسمانية المتشبحة التي لاجل
تلك الملكات المناسبة لها كالحيات
المهلكة للحرص والعقربية للاذية
والذئبية للغضبية السبعية
اي دريده اهرمن يوسفان كرك
بي خبري از اين خواب كران
كشته كركان هر يكي خوابي
سيد را شدا زحنب اعضائي
فكم من نفس ككتاب مشحون من الاباطيل
والاكاذيب والجهالات المركبة و
الهزليات والهذيانات مستحق
للاحتراق بل محترق بالفعل بنار
الفجار لفي جحيم وكذا بحق بجهنم
ورب نفس صحيفة آيته مملوة
من المعارف الالهية والمطالب
الحقة والملكات الحميدة و...
مرقوم يشهده المقربون فان الكتاب
لكتاب الابرار لفي عليين واذا
كان المراد ذكر صحيفة
الاعمال

التاافذ عند لنا فذهو بعينه لباقي عند لباقي فما اصدا المناطقين في دفع الشبهة ان ندفاعه ظاهر بما مرمن ان تشخص كل انسان بما يكون بنفسه لا ببدنه وان البدن العنصري فيا فرمبهم وليس له من هذه الحيثية تعين ولا ذات ثابتة ولا يلزم من كون بدن زيد مثلا محشورا ان يكون الجسم الذي صار مأكولا لسبع وانسان آخر محشورا بل كلما يتعلق به نفسه فهو بعينه بدنه انتهى تبلى بالبناء للمفعول اي تظهر اذا غطاء زمانا انحزل اي انقطع بطي الزمان والمكان فان الاولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم محشورون في صعيد احد مراتب التسيا اي العالم التسيان الزماني مع كل عمل من حركة وسكون فذلك الكتاب اي الكتاب التكويني الدهري لن يغادر اي لن يترك شيئا صغيرا ولا كبيرا الا ما يعد تفصيلي عن شي ويمكن ان يكون المراد ذكر الكتاب الانفسي صحيفة الاعمال العرض لمناسبة ما قبله فيكون المراد بالتسيان الانسان التسيان نفسا وبذا فيمن تلك النشأة تبلى الكتابات دفعة واحدة وينظر اليها نظرة واحدة لا على التوالي ولكن من كان له نفس مجردة في هذه النشأة يستشعر هنا بما اعطى ويدرك بالعلم التركيبي ما يدرك ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى فاعرف نفسك تعرف ربك ومنها شبهة التنسخ فانه اذا احدث بدن آخر وتعلق به النفس كان هذا عين التناسخ سواء سمي باسم التناسخ او لم يسم فنفسد التناسخ لازم لا محتم فقلنا وليس حشر الجسم المتعلق به النفس تناسخا يمتنع وهو انتقال النفس من بدن الى بدن مباين للاول في عالم الغرور وتيق له التناسخ الملكي نعم لدينا

فباعتبار خلقة الانسان ملك واعجم او شيطان فهو وان حد دنيا ذو بغا اربعة عقبى يكاد سبعا
بهيمة مع كون شهوة غضب شيمته وان عليه قد غلب مكر فشيطان واذ بحية سنية فصور بهية
وكلها توجد لا من شيء تجري من الاخلاق مجرى الفيء بملكات ذي جهات الفاعل تخالف الجهات القابل
ملكه بالقبض والقبيض واينه من اوج او حضيض

تناسخ باطني ملكوتي بل يحتمل الاعمال مما منع بل هو امر ثابت بالبرهان محقق عند اهل الكشف والعيان مستفاد من ارباب الشرائع والاديان فباعتبار خلقه بفتح المعجمة الانسان اي الانسان باعتبار مناسبة اخلاقه للانواع التي نذكرها يتصور بصورها فهو اما بحسب الباطن ملك او حيوان اعجم من البهايم والسباع او شيطان فهو اي الانسان وان حد نوعا بل شخصا دنيا اي في الدنيا باعتبار ظاهره لكن ذو بغا اربعة عقبى اي في العقبى يكاد سبعا وبهيمة مع كون شهوة و غضب شيمته اي خلقه وان عليه قد غلب مكر فشيطان ذلك الانسان واذ بحية منه في هذا العالم سنية واعمال حسنة فصور بهية نورية حور وغلمان بهية وغيرها ولقد قيل لقد صار قلبي قابلا كل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبان والحمل في هذه المواضع باعتبار ان اخلاق الانسان تابع هذه وباعتبار اتحاد العاقل والمعقول على الوجه الذي مر في اوايل هذا الشرح وكلها اي كل هذه الاربعة بانواعها واصنافها واشخاصها توجد لا من شيء فهي من المنشآت المكونات تجري هذه من الاخلاق مجرى الفيء من ذي الفيء بملكات ذي اي هذه الملكات جهات الفاعل اي جهات مخصصة له بالصواد والحصول لا يلزم تخصيص بلا مخصص ولا ارادة جزافية تخالف الصور لا بجهات القابل من العوارض الهيولانية لان تلك النشآت ليست هيولانية ملكه اي ملك الانسان بالقبض والقبيض اي بجمعه واينه وماواه من اوج ان كان سعيدا او حضيض ان كان شقيا بكلها في

بكلّها فى صُقع نفسه انطوت جزوية تبيكى بما قد كسبت وجنة عرضها الارض والسما لواسع القلب لا تضاد دما

قد عرف الايمان بالتصديق بما اتى النبى على التحقيق فقد بدا لسانا او جنانا تقليدا او برهانا او عيانا

والكفر نفى قنية الايمان وهو كالايمان على اثنان

صقع نفسه انطوت جزئية لا ايدى بما قد كسبت تماهى اعمالكم ترد اليكم ولا يظلم ربك احدا وجنة عرضها الارض والسما فكيف طولها لواسع القلب ولا تضاد ما ولا تزاحم وقولنا وكلها توجد الى هنا كما يدفع به شبهة التناسخ كذلك يدفع بها عويصة اخر ليست فى الاعضال باقل منها ومما قبلها على من لم يكن مشربنا كشبهة مطالبة المكان للجنة والنار الجسمانيين ولا سيما للجنة التى عرضها السموات والارض كشبهة مطالبة المادة لهما فان جرم الارض مقدار محدود مسوى بالمساحة المعينة فلا يفى بهما بسكانهما وقطانهما الغير المتناهية وكشبهة مطالبة الغاية والغرض للاعادة وان ليس فى هذه كثير اعضال وتقريرها فى الكتب المبسوطة لا نطيل بذكرها الى غير ذلك

المقصد السابع فى شطر من علم الاخلاق وفيه فوائد فريدة

فى الايمان والكفر قد عرف الايمان بالتصديق بما اتى النبى على التحقيق بان علم مجيئه منه بالضرورة من الدين وهو التصديق بالله وملئكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ومعظمه علم التوحيد فقد بدا اى الايمان لسانا والتصديق بمجرد اللسان ادنى مراتب الايمان او بدا جنانا تقليدا او برهانا او عيانا اى ما بحسب الجنان ثلثة اقسام هذه فالتصديق التقليدى كايمان اكثر العوام والبرهانى كايمان العلماء النظار اولى الافكار الوارد فى حقهم تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة والعيانى كايمان اهل الشهود وهو كايمان الفراشة المنهافتة على السراج به او الحديد المحماة بالنار بها لو شعرت والكفر نفى قنية الايمان فتقابله تقابل العدم والقنية

قولنا وكشبهة مطالبة المكان للجنة لهما فان جرم الارض كذا ابعاد الاخر محدود متناه والنفوس الناطقة غير متناهية عند الحكماء كما شئلوا الكلى الذى له افراد غير متناهية عند الحكماء كما شئلوا الكلى الذى بالفعل فى منطقياتهم وحكمياتهم بالنفس الناطقة ولا يجوز اجتماع نفسين فصاعدا فى بدن واحد وهذه الشبهة وسابقتها من المتفلسفة على قواعد الحكمة ولقد قد وضح على المبناء وروده فى الشبهتين ومطالبة الزمان على عدم التفطن بماهية عالم الآخرة فانه اذا كان عالما تاما يجب ان يكون جميع ما يحتاج اليه حاصلا فى نفسه ومنه غير محتاج الى عالم دونه فمكانه وزمانه وجميع لوازمه منه ولا يحتاج الى موجودات العالم الطبيعى فى مكانها وزمانها وما تكونها وغيرها الا المكين بما هو بل هذا العالم الطبيعى اذا لوحظ تاما اى اخذ بمكانه وزمانه ووضعه وجهته ونحوها لا يحتاج الى المكان والزمان والوضع والجهة فان الا مكانى ولا زمانى فان المكان والمكانى لا مكان له وهكذا منه قدس سره

قولنا بان علم مجيئه منه بالضرورة من الدين هذا بيان لقولنا على التحقيق اعلم ان ضرورى الدين فى الشرعيات كضرورى العقل فى العقليات فكما ان حجية هذا غير محتاجة الى دليل عقلا او نقلا كذلك حجية ذلك ونظرياته كنظريات العقل تقتضى تصديقه وتعقله ونظريات الدين تستنبط من الادلة الاربعة الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل كالاصل والاستصحاب والقياس واما ضرورى الدين فهو ما لا خفاء فى حجيته عند آحاد الكل والعقد من هذه الامة المرحومة لكون صلوة الظهر مثلا واجبة اربع ركعات من ضروريات الدين المبين واما جواز جمعها مع العصر فليس كذلك فضرورى الدين لا يحتاج الى اجتهاد ولا فيه الى استنباط من المدارك لضروريته

كفر الجحود من الاستنكار ضرورة الدين على استكبار كفر النفاق النكر في الباطن لا في الظاهر والتهود عكسا جلا
وعد الاستبداد عن امامه والجهل الفسوق من اقسامها فليحزم السالك ليراقب ايمانه بسنخها لم يثب
وليس بين المنزلتين منزلة اثبتها بعض من المعتزلة وتوبة عم وخص واخص فالعم بالذنب وخصها يختص
بتارك الاولى الاخص التوبة من توجه بغير حق قد زكن

وهو كالايمان على اقسام جمع فمن هو الغض يجوز ان يكون جمع فمن منها كفر
الجحود من بيانية الاستنكار ضرورة الدين على استكبار وعناد ومنها
كفر النفاق هو النكر في الباطن لا في الظاهر والتهود من اقسام الكفر عكسا
للنفاق جلا فهو الاقرار في الباطن والنكر في الظاهر وعد الاستبداد بالرأي
معرضا عن طاعة امامه في امام المستبد والجهل والفسوق من اقسامه وعد شرعا
بصيغة المجهول الى ان هذه الثلثة ليست من اقسام الكفر عند اهل الشرع وانما
عدها من عد بحسب الباطن عند اهل السلوك فهذا اصطلاح اخر لامشاحة
كما يشير اليه ايضا قولنا فليحزم وليحتط السالك وليراقب ايمانه بسنخها ودوح معناها
وان لم يتم بعضها كفرا في ظاهر الشرع لا يثب فان حسنات الابرار سيئات
المقربين ... بين اي الايمان والكفر منزلة وواسطة اثبتها بعض من
المعتزلة ... عنده لا ايمان ولا كفر بل منزلة بين المنزلتين وليس كلك
فهو عند ... ينافي الايمان وعند اهل السلوك من اقسام الكفر بمعنى اخر

فريدة في التوبة

وتوبة عم بخصوص ... وخص مخفف خاص واخص فالعم يخص بالذنب اي توبة
العوام من الذنوب وخصها اي الخاص من التوبة يختص بتارك الاولى كتوبة بعض
الانبياء والاخص هو التوب من توجه بغير حق تعالى شانه قد زكن
كتوبة نبينا صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء قال انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في كل

قولنا
فهو الاقرار في الباطن لاذعانه بقلبه كلا الدعي الى الحق وظهور حقيقته في ضميره الكافر كفر التهود واليه الاشارة بقوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون وقوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين وقوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون
منه قدس سره

قولنا
فهذا اصطلاح آخر
اي كفر بحسب الطريقة لا بحسب الشريعة فان اطلق على فسوق في ظاهر الشرع فهو من باب المبالغة كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين
منه قدس سره العالي

قولنا
فريدة في التوبة
لما كانت التخلية متقدمة على التحلية قدمنا التوبة على البواقي والمراد بالذنب ترك الواجب وارتكاب الحرام وبترك الاولى ترك المندوب وترك ... عدم ارتكاب المكروه
منه قدس سره

قولنا
ليست من اقسام الكفر
عند اهل الشرع الا ... المذكور من الاثنا عشرية محكوم عليه بالكفر عنده وليس بصواب اذ الكفر الظاهري حكم شرعي تقتصر فيه على مورد التيقن وهو الثلثة الاولى ونحوها وهو حكم مخالف للاصل اذ الاصل عدم الردة وعدم النجاسة وعدم اباحة الدم الى غير ذلك
منه قدس سره

كالتوبة مراتب التقى من حرمة وحل او من الريا الصدق ما بالقول بالقصد و الفعل كالوفاء بالعهود
يكذب مستعين بحق ذي ثم اذا المهم جا غير بري الانابة بالقلب ان توجها حقا وباللسان ان تقوما
بذكره في خلاء وملا ان تجب ركانا نوافل عملا صونك عن زلاتك المراقبة وحذقها طاعاتك المحاسبة
ان زدت طاعة فزد بشكر ترجع كليلا وانقبا بكرمه

كالتوبة **فريدة في التقوى** يوم سبعين خيرة

في كونها ثلث وكونها عاما وخاصا اخص مراتب التقى من حرمة صلة التقى هذا
تقوى العوام او من حل هذا تقوى الخواص او من غير الله اي لقاء الله هذا
تقوى الاخصين وكل **فريدة في الصدق** قال لا ممّا السامع بان
الصدق يكون بالقول ويكون بالقصد بان يكون ثابتا في قصد المطلوب ولا ينفسخ
عزيمته في الطلب بالفعل اي يكون بالفعل كالوفاء بالعهود رجال صدقوا ما عاهدوا
الله عليه لذا يكذب كذبا فعليا او لا وقوليا ثانيا من هو مستعين بحق تعالى
شانه اذ قرى سورة الفاتحة وقال اياك نستعين على سبيل الحصر ذلك في
كل صلوة مرتين ثم اذا المهم جا اي اتي غيرا اي غير الحق تعالى شانه وغرائبه بري

فريدة في الانابة

انابة بالقلب هو ان توجها حقا اي الى الحق جل جلاله ويجتهد ان لا يخطر غيره ببال لانه
كان قلب الانسان الكامل هو باطن بيت الحرام وانابة باللسان ان تقوما بذكره
اي بذكر الحق عز اسمه في خلاء او في ملاء والانابة تكون بالاركان بان كما ملنا ان تجب
اركانا اي من حيث **فريدة في المحاسبة المراقبة** الاركان فواظب عملا
صونك نفسك عن زلاتك كيلا يقع وحراستك اياها عنها هو المراقبة وحذقها
طاعاتك اي محاذاة طاعاتك بزلاتك لتعلم ايهما يزيد هو المحاسبة ثم ان زدت
معصية على الطاعة فعليك لتكال لو لم تتداركها بالطاعة وان زدت طاعة

قولنا
كالوفاء بالعهود
سواء كانت عهودا مع الحق
بالنذر واليمين او مع الخلق اوفي
انت لك لا بد لك ان تتخلق باخلاق
الله تعالى ومن صفاته واسمائه صادق
الوعد وقد كتب رحمه الله عليه الى
السكندر حين غدره قد تخلفت
فاسيس وشب وعيدك بالعفو
فانه زين منه قدس
سره

قولنا
فريدة في الانابة
هي الرجوع الى الحق بالوفاء
بعهد التوبة ومنزلتها من التوبة
منزلة التحلية من التخلية ويتحقق
ويثبت بالذكر والحضور الى ان ينجذب
الى الحق بشدة الجذبة
منه قدس
سره

قولنا
فريدة في المحاسبة
والمراقبة قال حاسبوا انفسكم
قبل ان تحاسبوا وهما متعانقان
وفي رعايتهما جد كثير وكان دأب
اهل السلوك في المحاسبة ان يحاسبوا
اعمال كل يوم في ليلته فان عملوا
الحسنات حمدوا الله وشكروا واستزادوا
وان صدر منهم معصية
استغفروا الله وانابوا اليه
كيفية المحاسبة وزن الاعمال
كما اشرنا اليه في النظم فزنوا
بالقسطاس المستقيم
منه قدس
سره

بل هي منها انها بمنته فلله المنة في هدايته ومن محاسب مضيف خاطراً في ليله تداركه النعو
وطالب القربة من غير غرض دنيا وعقبا مخلص فيما فض فالمبتغي للشهرة مريض وطامع الثواب مستعيض
ليس من الشرك الخفي بريا دبيب جد ابداً خفيا توكل ان تدع الامر الى معدد الامور جل وعلا

على الذلة قربت طاعتك بنعمة سبحانه التي اسبغ عليك ظاهرة وباطنة من فوق العرق
الانامل ومنافعها مما اشتملت عليها كتب التشريح وغيرها فانها بالنسبة الى ما لم يصلوا
اليها كقطرة في بحر لجي واغذيتك واشربتك واسبابه تربيتك من العلويات والسفليات
فان لا تجد بينهما نسبة لقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فلو تعرف بالقصير كما
قلنا توجع كليلاً حسيراً نائبا واثقاً بكرمه بل هي اي الطاعة منها اي من نعمه تعالى
انها في موضع التعليل بمنته بضم الميم اي استطاعته فلله المنة في هدايته
اشارة الى قوله تعالى قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان
ومن محاسب اي يوجد في اهل السلوك من اهل الله محاسب مضيف خاطراً الى الاغال
فيحاسب الخواطر الربانية والملكية مع الخواطر الشيطانية والنفسانية الشاغلة له في يوم
وفي ليلة تداركه وتلافى

فريدة في الاخلاص

النعشر اعشر وتعشر كبا
وطالب القربة من غير غرض دنيا وعقبى اي غرض دنيوي واخروي مخلص فيما فض
من الاعمال فالمبتغي للشهرة في عمله مريض لا مخلص في العمل وكذا طامع الثواب
بعمله مستعيض معامل ليس غير المخلص من الشرك الخفي بريا عريا دبيبه
اي دبيب الشرك جداً ابداً خفيا اي خفياً جداً اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم ان دبيب
الشرك في امتي اخفى من دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء

فريدة في التوكل

توكل هو ان تدع الامر الى مقدر
الامور جل وعلا وفي الوصف اشعار بالعلية وتاكيد وحث على التوكل

قولنا
فريدة في الاخلاص
قال الله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقال حكاية عن ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين وفي الاخبار الاخلاص سر من اسراري ... اربعين صباحا جرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه ... منه قدس سره العالي

قولنا
وطالب القربة
اعلم ان القربة التي هي معنى الاخلاص وبحث جميع العبادات بل جميع الحركات ... والسكنات ... وطبعية ... عن جميع هذه ... وهو موجود ... عن خلقه ... صفته بل المراد التخلق باخلاق الله ... والحمد لله ... منه قدس سره

وَلَيْسَ هٰذا ان تكف عن عمل اذ تأمر بوسائط حصل مخصصات فاعل مقدس وان تجد نكفت في الهواجس
وتبهج بما قضى الله رضا وذو الرضا بما آما اعترضا اعظم باب الله الرضا وهي وخازن الجنة رضوانا ادعى
نقرا على الغضب او اتضا وذان سيان الصاحب الرضا

كما قال العزمن طلع على سر القدر استراح من الطلب والتعب وليس هذا اي كلنا الامر
كل الى ما لكم ليس معناه ان تكف عن عمل وعن الجد والجهد في الخيرات اذ رب هنا امر
امر بوسائط حصل اذ ابى الله ان يجري الامور الا باسبابها فتلك الوسائط
ليست فواعل الهية بل مخصصات فاعل مقدس عن التقييد والحصر وان تجد
من جاد اي بالجيد فكف عن العمل في الهواجس جمع هاجس هو الخاطر النفساني
الذي فيه حظ للنفس يعني امارة صدق توكلك ان تكف عن العمل في فضا اشهوات
ونيل حظوظك الدنيوية وتكل الامر الى الله لا ان تجد فيها وتجم طلبك التي بين
وتصير متوكلا في ابتغاء الخيرات والكمالات كيسا غير غافل عن مكر
النفس عصمنا الله تعالى واياكم منه

فريدة في الرضا

وتبهج بما قضى الله تعالى هي رضا وذو مقام الرضا بما قضى اي قضا الله تعالى ما
نافية اعترضا ولا انكار له على شي كما قال الشيخ في الاشارات العارف هش بش بسام
يبجل الصغير من تواضعه كما يبجل الكبير ينبسط من الخامل مثل ما ينبسط من النبيه
وكيف لا يهش وهو فرحان بالحق وبكل شي فانه يرى فيه الحق وكيف لا يسوى الجميع
عنده سواسية اهل الرحمة قد شغلوا بالباطل انتهى اعظم باب الله في باب
الرضا اي سمع ان الرضا باب الله الاعظم وخازن الجنة رضوانا ادعى
اي سمي به ولاسيما خازن جنة اللقاء ولما قلنا ان حب الرضا مقام الرضا الاعراض
ولا انكار له على شي بيناه بقولنا نقرا على الغضب او صاحب مقام الصبر

قوله
ليست فواعل الهية
فان الفاعل الالهي هو معطي الوجود وليس الا الله وما الوسائط
اذ اثر المطلق مطلق والمقيد اثر المقيد ولو كان اثر المطلق لزم
التخصيص من غير مخصص فالمبادي
الفاعلية المفارقة والمقارنة والبرزخية كلها جهات فاعلية
الله منه قدس سره
العالي

قوله
وتصير متوكلا
اي كما ان نفسك في العمل في الخير والتحصيل لك لا تكف عن
العمل في الراجح بحسب الشريعة والطريقة لتحصيل نفعه عايدا لك
بل اعمل ولا تحسب نفسك الا ولا
فيضه وقدرته ولكن لم تكف
عنه في الزايد على قدر الكفاية الذي فيه حظ لنفسك انت
بالجيد منه قدس سره

قوله
فريدة في الرضا
قال تعالى لكيلا تاسوا على
ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم
منه قدس سره
العالي

عن عارف عمر ہستعین سنۃ ان لم یقل راسًا لاشیا کائنہ یا لیتہ لم تقع و لا لما ارتفع مما ہو المرغوب لیتہ وقع

ارجاع ما لنا الی قدیم یملک کلا تسمی بالتسلیم من فی الاثانیۃ صار ماالکا محیصۃ لنا ریدی عی ما لکا

وہو علا الرضا والتوکلا اذ جنبا الریب کیلا اجعلا متوکل تعلقا صحب ولیس یحلو ذا لک من سوء الادب

ارتضی وذان شیا الصاحب للرضا ھذا علی سبیل التمثیل فکذا یختار الصبر لمن ورد

علی الصحۃ والموت علی الحیوۃ وکل بلاء علی نعماءیۃ والجمع عند صاحب الرضا سواء سویۃ

ونقل عن عارف عمر ہستعین سنۃ ان لم یقل راسًا فی ھذہ المدۃ من عمرہ لاشیا

کائنۃ مما ہو المکروہ یا لیت لم تقع الجملۃ مفعول لم یقل ولا ای ولم یقل لما ارتفع

مما ہو المرغوب ان لیتہ وقع فہذا ایضا مفعول

فریدۃ فی التسلیم

ارجاع ما لنا جمیعا من الذوات والصفات والافعال بما ہی موجودات کما ہو مقتضی

توحید الذات والصفات والافعال الی قدیم بہر ربہا یملک کلا کما قال لمن

الملک الیوم للّٰہ الواحد القہار وقال علی سبیل الحصر لہ الملک ولہ الحمد وہو علی

کل شئ قدیر تسمی ای سمیہ بالتسلیم ولما کان الاشیا تعرف باضدادہا قلنا

من فی الاثانیۃ صار ہالکا والضافی الوجود المنبسط اللّٰہ نور السموات والارض فی

السموات والارض الی القوابل والمہیا وتشتت نظرہ الکثرۃ ذاہلا عن وحدۃ

ذلک الوجود بما ہو متنور بنور النور لکن یغفل عن عاکس بعکوسہ المتلونۃ المختلفۃ

صغر اوکبر محیصۃ وملجاء فی لنا ریدی عن مالکا مقابل رضوان خازن الجنۃ

وہو ای التسلیم علا الرضاء والتوکل اما علوہ علی التوکل فلما قلنا

اذ جنبا الریب کیلا اجعلا فی التوکل فمتوکل تعلقا صحب فہو مالک امر بعد

ولکن فوض امرہ الی اللّٰہ تعالیٰ ولیس یخلو ذلک من سوء الادب ذحسنات الابرار

قولنا
فریدۃ فی التسلیم
فی الحدیث الاسلام التسلیم
منہ قدس سرہ
العالی

قولنا
ارجاع ما لنا ای
لمہیاتنا الامکانیۃ فی نظرہ
اضافۃ فی عالم الکثرۃ من الذوات
ای الوجودات ومن الصفات الکمالیۃ
والافعال لا بما ہی موجودات فی الجمیع
لا بما ہی مشوبات بحدود و نقایص لہ
قدیم ای کان فی الاول کان اللّٰہ ولم
یکن معہ شئ لا اسم ولا رسم
منہ قدس سرہ
العالی

قولنا
وقال علی سبیل
الحصر لہ الملک ای ملک
الوجود اذ لیس علینا ولا جزء
لمہیۃ امکانیۃ بل ودیعۃ و عاریۃ و لہ
الحمد اذ الا الفضائل والفواضل و
لیست فینا سواہ الا ودایع ظلالہا
منہ قدس سرہ
العالی

قولنا
لکن یغفل عن عاکس
بعکوسہ المتلونۃ ای بالالوان المختلفۃ
المتباینۃ بخلاف من کان العارف
نصب عینہ وذکرہ صورۃ قلبہ فانہ
المستمسک بالعروۃ الوثقی لا ینظر
للعکوس المختلفۃ بما لا بما ذاتہا
وبما تصالحہا منہ قدس سرہ
العالی

بقیۃ حواشی صفحہ ۳۵۲

قولنا
کا بیان من شہد
وہم اہل الوجود الذین
یقولون بان الوجود حقیقۃ
بسیطۃ مبسوطۃ باقی من العدم
بذاتہا والمہیات اعتباریۃ
فیہا وانہا کسراب بقیعۃ یحسبہ الظمان
ماء ونثر تلک الحقیقۃ لا ما لی
لہا وغیر ذلک من احکامہا
الاحسنت ثم یقولون بانہا
عین العلم والعلم والادراک و
الارادۃ والقدرۃ وغیرہا
من الکمالات والذی قال شیخنا
لک بک من الوجود نفسک کذا
فاعرف نفسک تعرف ربک والتی
استقمت فیہ و رسخت فی مقام
التمکین و خلصت من التلوین
تحققت بصرف من الشہود
بشہود الملک الودود فکان
البصیر بہا طرفہا
منہ قدس
سرہ

قولنا
وہو کا بیان الفراش
والمثال التشبیہ فی الفراش لہم
فراشۃ ترمی فی صحن الدار
الشعاع الواقع من السراج لکنہ
فی البیت علی الدہلیز و فراشۃ
ترمی الشعاع عند قرب الباب
و فراشۃ ترمی السراج و
ہی قائمۃ بباب البیت و فراشۃ
تراہ وہی فی داخل البیت
و فراشۃ تراہ وہی تحوم حولہ
و فراشۃ محو مستہلکۃ
منہ قدس
سرہ

دونَ مُسلمٍ وَراضٍ كلّما يفعل حتّى طبعه قد لا ينا وههنا الطّبع ما له فقد كلّ الامانات لاهلها تؤدّ
نهاك نظماً كالجمان المنتظم موشّح الغيد الكواعب الحكم منظومة فقولنا والشّغف تضمّنا الاسرار فيها تختفي
مِن روضة القدس بريّا تحفا شذاه فاح عرف سلى عرفا

سيّئات المقرّبين دون مُسلم فانّه لا يملك شيئاً واقاً علوه على الرّضا فلمّا
قلنا وَراضٍ كلّما يفعل حتّى علا امره طبعه مفعول مُقدّم اى طبع الراضى قد
لا ينا ولكن ههنا اى فى مقام التّسليم الطّبع وما له اى للطّبع فقد ونفى
كلّ الامانات الوجود وصفا المستهلكة فيه لاهلها هو مالك الملك تؤدّ الا الى
الله تصير الامور وههنا مقامات اخر الّا انّ الاختصار الان بما ذكرنا غنية للسّالك
والبسط فى العمل هنا اليق بحالنا من البسط فى القول نهاك اى خذ نظماً
هو كالجمان بضمّ الجيم اللؤلؤ المنتظم موشّح الغيد اى مزيّنها بالوشاح وهو
اديم عريض يرصّع بالجواهر وتشدّه المرأة بين عاتقيها وكشحيها والغيد جمع الاغيد
كالبيض جمع الابيض الكواعب جمع كاعب وهى الجارية حين يبدو ثديها
الحكم التى شبهت بهنّ منظومة ترهقوا من هفا الفؤاد اى ذهب اثر الشّئ
طرب والمعنى تذهب بطرب اثر المنظومة النّهى اى العقول جمع نهية بالضّم والشّغوف
من شغفنى حبّها اى غشى القلب الحبّ من فوقه وذلك لانّ الاذواق السّليمة شديد الميل
الى النّظم سيّما نظم هو اكسية المطالب العالية وحلل حور الحكمة تضمّنا جمع ضمينة
اى ما يضمن ويبخل بها الشّارع مها ويقتضيها بن الله لطامن اولياءه الاسرار الحكمية
فيها تختفي من روضة القدس يعنى عالم العقل بريّا الرّيّا بتشديد الياء النّشاء من
الرّيح الطّيبة هو متعلّق بقولنا تحفا شذاه الشّذا قوة ذكاء الرّيح الطّيب
فاح وهو عرف سلى مفعول مقدّم اى ريحها الطيّبة عرفا اى يحفّ من تلك

قولنا
كلّ الامانات الى آخره
اقتباس من الكتاب الالهى
انّ الله يامركم ان تؤدّوا الامانات الى
اهلها وفى الفقرات تمنّا وتبرّكا
حسن الخاتمة اللّهمّ اجعل خاتمة امورنا
خيرا واحشرنا مع الابرار فى يوم
الجزاء بمحمّد وعترته الاخيار
والحمد لله على جلاله
وجلاله

سحّ عليك سحم مطال بها ارتوى بال الذبال من جانب الشرق برق اومضت وهضبا الجهل نسفتها
طلعتها في تلعات البادية وفي الوهادها الهوادي هادية فالحمد لله على اختتامها ومن محاسن اشتاسنامها
ونفحتها براعة الفصاحة ختامها كبدها الفلاحة

الروضة برائحة ذكية اذا ايحة صاحب الروضة سحّ عليك السح بالسين والحاء
المهملتين الصب في السيلان من فوق سحم اي سحاً مطال تشبيه اخر للمنظوم بالسحاب
بداي بالسحاب الذي هو تعبير عن المنطوق ارتوى وكمل الماء واللبن تروّى وارتوى
بمعنى بال لذى الذبال البال بلبال هو شدة الهم والوسواس من جانب الشرق
هو عالم العقول والانوار القاهرة برق وهي المطالب العالية التي احتوى عليها المنظوم
او مضت اي لمعت خفية ولم تعترض وهضبا الجهل الهضبة المنبسط على الارض
او جبل من صخرة واحدة او الجبل الطويل منها اي من تلك البرق نسفت اي
قلعت ودكت طلعتها اي طلعة البرق والمنظومة في تلعات جمع التلعة وهي ما ارتفع
من الارض البادية وفي الوهادها جمع الوهدة وهي المنخفضة من الارض فهما عبارتان
عن المعضلات من المسائل وغيرها الهوادي جمع الهادي بمعنى المتقدم ومنه هوادي
الخيل اوائلها وهادية الحيوان عنقه والمعنى هنا الى المطالب التي لها التقدم والشرف
على غيرها هادية فالحمد لله عمت نعماؤه وجسمت الاؤه على توفيق اختتامها و
من محاسن اشتاسنامها اي على محاسن الشاء ونفحتها في ونفح الكتاب ارتخه اي
براعة الفصاحة البارعة قصب العلم ختامها اي ختام المنظوم كبدها الفلاح فهذا المصراع
الاخير تاريخ الشروع بالبيت المنظوم وهو اربعون وثمان بعد الالف وقد فرغ
الفقير عن تسويد هذا الشرح في يوم الجمعة الثاني والعشرين من شهر رمضان المبارك من سنة واحد
وثمانين بعد الالف ختم الله لنا ولاخواننا المؤمنين بالحسنى وجعل عاقبة امورنا خيرا بحق اله الطاهرين

قال النبي ص في صفة العبد الحقيقي هو ان يكون طاعة الله حلاوته وحب
الله لذته والى الله حاجته ومع الله تجارته وعلى الله اعتماده وحسن
الخلق عادته والسخاوة حرفته والقناعة ماله والعبادة كسبه والتقوى
زاده والقران حديثه وذكر الله جليسه والفقر لباسه والجوع طعامه
والظماء شرابه والحياء قميصه والدنيا سجنه والشيطان عدوه والحق
حارسه والموت راحته والقيامة نزهته والفردوس مسكنه قال
علي بن ابي طالب عليه السلام من اراد تحفظ العلوم فعليه بخمس خصال
اوله صلوة الليل ولو بركعتين والثاني الدوام على الوضوء والثالث
التقوى في السر والعلانية والرابع ان لا ياكل الغذاء القوية والخامس
السواك قال رسول الله ص كلمني ربي فقال يا محمد اذا احببت عبدا
اجعل معه ثلثة اشياء قلبه حزينا وبدنه سقيما ويده خالية من حطام
الدنيا واذا ابغضت عبدا اجعل معه ثلثة اشيا قلبه مسرورا وبدنه
صحيحا ويده مملوة من حطام الدنيا في كتاب عيون الاخبار قال الرضا
روايته عن ابائه المعصومين عن جده ص اذا كان يوم القيمة ولينا حسابنا
فمن كان مظلمته فيما بينه وبين الله عز وجل حكمنا فيها فاجابنا ومن كان
مظلمته فيما بينه وبين الناس استوهبنا فوهبت لنا ومن كان مظلمته فيما
بينه وبيننا فنحن احق من عفو وصفح عن النبي ص اربع من كنوز الجنة
كتمان الفاقة وكتمان الصدقة وكتمان المصيبة وكتمان الوجع

هو الله سبحانه العزیز

از یمن ایام دولت مسرت افزا

و برکات سلطنت عدالت توامان شهریار

سکندر دارا اقتدار هوشنگ فرهنگ فریدون

تاج افسر آنکه بوجود بیهمتایش خسرو عدل المثاخر عدل پرور و جمشید داد

گستر رافع علم عدل و داد و قامع مواد ظلم و فساد و مصدر افاضات الهی و مهبط

فیوضات نامتناهی هو السلطان الاعظم و الخاقان الاعدل الاکرم

مالک الملوک و السلاطین مالک ازمة الامور و رقاب الامم ملک ملوک العالم

غوث الدنیا و الدین غیاث الاسلام و المسلمین المجاهد فی سبیل الله الغازی

لدین الله المستحق لما له الاستحقاق ناصر احکام الشریعة فی الآفاق خاقان البحرین

سلطان البلاد ابو المظفر مظفر الدین شاه قاجار خلد الله ملکه

ابدا و نسخه مبارکه که غنی از توصیف است اقل الحاج و احقر الطلاب المحتاج

الی عفو الله الباری محمد حسن بن المرحوم الحاج ملا محمد الخوانساری و عالیجنابان مجد و مجادت نصاب

آقا محمد مهدی بن المرحوم آقا محمد ابراهیم الخوانساری در دار الخلافه طهران در دکان

استاد الماهر آقای سید مرتضی بن عم که الحق در میان اقران خود ممتاز

در عمل و نسبت باستادان صناعت در غایت امتیاز

انجام داده و زینت طبع محلی گردید الا آنکه چند جزو از کتاب

بواسطه شغل خارجی که از جهة ایشان دست داده که سرکشی

تمام بکارهای خود ننموده بودند تحریفاتی که در بعضی از کلمات

بی رویه واقع شده بود و محتاج بقلم

گیری بوده است تا نظر فرمایند

انشاء الله ناظرین عفو خواهند فرمود